المعهد العالمي للفكر الإسلامي

سلسلة أبحاث علمية (١٣)

١٤٠١هـ - ١٩٨١م
1401AH-1981AC

المنطق والموازين القرآنية

قراءة لكتاب القسطاس المستقيم للغزالي

أ.د. محمد مهران

Bibliotheca Alexandrina
0096194

محمد مهران رشوان

ـ من مواليد سوهاج ، مصر ، ١٩٣٩ .

ـ ماجستير الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٦٧

موضوع " **فكرة الضرورة المنطقية** " .

ـ دكتوراه الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٤

موضوع " **منهج التحليل عند برتراند رسل** " .

ـ أستاذ المنطق ومناهج البحث العلمي ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة .

ـ رئيس قسم الفلسفة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة .

أهم المؤلفات المنشورة : ـ

ـ فلسفة برتراند رسل .

ـ فلسفة الرياضيات .

ـ مدخل إلى المنطق الصورى .

ـ مقدمة فى المنطق الرمزى .

ـ تطور المنطق العربى (مترجم) .

ـ مدخل لدراسة الفلسفة المعاصرة .

المنطق والموازين القرآنية

قراءة لكتاب القسطاس المستقيم للغزالي

١٤٠١هـ – ١٩٨١م
1401AH—1981AC

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ/١٩٩٦م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد
تعبر عن آراء واجتهادات مؤلفيها

المنطق والموازين القرآنية

قراءة لكتاب القسطاس المستقيم للغزالي

أ. د. محمد مهران

المعهد العالمى للفكر الإسلامى
القاهـرة
١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م

(سلسلة أبحاث علمية ؛ ١٣)

© ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م
جميع الحقوق محفوظة

المعهد العالمى للفكر للإسلامى
٢٦ب ش الجزيرة الوسطى – الزمالك – القاهرة – ج.م.ع .

بيانات الفهرسة أثناء النشر – مكتبة المعهد بالقاهرة .

مهـــران ، محمـــد .
المنطق والموازين القرآنية : قـــراءة لكتاب القسطـاس
المستقيـم للغـزالى / محمـــد مهـــران . ــ ط١ . ـ القاهرة :
المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ١٩٩٦ .
٦٢ص ؛ ســم . ــ (سلسلة أبحاث علمية ؛ ١٣)
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية .
تدمك ١ - ٨٦ - ٥٢٢٤ - ٩٧٧
١ – الفلسفة الإسلامية أ– العنوان .
ب– (السلسلة) .

رقم التصنيف : ١٨٩,٣ .
رقم الإيـداع : ١١٠٦٣ / ٩٦ .

المحتويـــات

الموضــوع	الصفحــة
المقدمة	٧
الفصل الأول : المنطق فى ثوبه الإسلامى	١١
١- لماذا يدافع الإمام الغزالى عن المنطق	١٣
٢- المنطق بأسمائه واصطلاحاته الجديدة	١٦
٣- القياس فى " القسطاس المستقيم "	٢٠
٤- ميزان القرآن وميزان الشيطان	٢٣
٥- القسطاس المستقيم ميزان المعرفة	٢٦
الفصل الثانى : موازين القرآن الخمسة	٣١
١- مقدمــة :	٣٣
٢- معيار الصدق والكذب	٣٣
٣- موازين الأثقال والأقيسة المنطقية	٣٦
٤- أنواع الموازين	٣٩
٥- ميزان التعادل	٤١

مقدمة

لم تمض سنوات قلائل من القرن الأول الهجرى حتى انطلق العرب من شبه جزيرتهم ينشرون دعوة الإسلام عند الأمم المجاورة ، وسرعان ما تفتحت أمامهم أبواب البلدان ، وانطوت تحت رايتهم أقوى الشعوب وأكبر الأقطار ، ودخل الناس فى دين الله أفراداً وأفواجاً . وما كاد ينتهى هذا القرن حتى كانت دولة الإسلام ممتدة على مساحة من الأرض شملت أجزاء كبيرة من قارات الدنيا الثلاث المعروفة آنذاك .

ولم يكن العرب غزاة فاتحين ، يقهرون الأمم المغلوبة ، ويطمسون معالم حضاراتها ويبيدون تراثها كحال الغزاة فى الغالب الأعم ، بل كانوا - بدافع من تعاليم دينهم - داعين إلى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة ، لا يكرهون أحداً على اعتناق دينهم ، فلا إكراه فى الدين ، بل وجد أهل الكتاب بوجه خاص من جانب المسلمين كل الحماية فى عقائدهم وحياتهم وممتلكاتهم .

وقد ضمت الدولة الإسلامية أمماً ذات حضارات عريقة ، وثقافات متميزة مثل فارس وبابل ومصر ، وكان التراث اليونانى قد انتقل من الأسكندرية إلى حران ثم ازدهر فى بعض المناطق المنتشرة فى بلاد الشام والعراق ، حيث حظى برعاية تامة من الشعوب الناطقة بالسريانية ، والتى كانت غالبيتها من النصارى (وخاصة النساطرة واليعاقبة) فلما فتح المسلمون تلك المناطق أصبحوا بحق الفتح ورثة هذا التراث .

وما إن استقرت دولة الإسلام حتى أظهر المسلمون رغبتهم الجارفة فى العلم والتعلم ، مدفوعين فى ذلك بدافع من دينهم الذى يحض على العلم ويجعله فريضة على كل مسلم ، فراحوا ينقلون بنهم بالغ ، ثقافات الشعوب التى فتحوها إلى لغتهم العربية ، وكانت الفلسفة اليونانية والعلوم اليونانية أساس الترجمة فى العصر العباسى والتى بلغت ذروتها فى عهد الخليفة المأمون . وكانت كتب المنطق أول ما ترجم من كتب الفلسفة اليونانية ، حيث لقى المنطق عناية خاصة بوصفة منهجاً للفكر وآلة للعلوم .

إلا أن هذه التعاليم الأجنبية الوافدة لم تلاق عند بعض السلفيين من الفقهاء المسلمين قبولاً ، فناصبوها العداء ، وحملوا عليها حملات شعواء ، فكانت الفلسفة والمنطق هدفاً لهجوم عنيف من قبل هؤلاء الفقهاء وصل إلى حد تحريم الاشتغال بالفلسفة والمنطق ، وتكفير من يعمل بها تعليماً وتعلماً ، بل وصل الأمر ببعض هؤلاء الفقهاء إلى حد استعداء السلطات الحاكمة للضرب على رقاب هؤلاء الزنادقة المارقين الذين يتعاطون المنطق والفلسفة ، وطردهم بعيداً عن دولة الإسلام . فالفلسفة - كما قال ابن الصلاح

الشهرزورى – صاحب الفتاوى الشهيرة فى تحريم الاشتغال بالفلسفة والمنطق – أس السفه ، ومصدر الحيرة والضلال .. أما المنطق فهو آلة الفلسفة ، وآلة الكفر كفر ... وقد أدت مثل هذه المواقف إلى انتشار ذلك القول المشهور : " من تمنطق فقد تزندق " ، فارتبط الاشتغال بالمنطق بالمروق عن الدين والحيد عن الطريق المستقيم .

هذا الموقف المتزمت من جانب بعض الفقهاء كاد يقضى نهائياً على وجود المنطق فى المشرق الإسلامى ، لولا أن قيد الله له بعض الشخصيات ذات المكانة الدينية الرفيعة والتأثير الفكرى الكبير ، فوقفوا يدافعون عنه بشجاعة ، ويظهرون أهميته الكبيرة لا للعلوم الفلسفية فحسب ، بل وأيضاً للدراسات الدينية نفسها . وهكذا شق المنطق طريقه إلى الدراسات الإسلامية والفقهية وراح يوطد أقدامه شيئاً فشيئاً داخل الدراسات الدينية . ورغم ما يقال عن الثمن الذى دفعه المنطق من أجل هذا الوئام بينه وبين الدراسات الدينية ، إلا أنه ضمن فى المقابل استمرار وجوده فى المشرق الإسلامى .

ونحن فى الصفحات القادمة نقف عند شخصية من هذه الشخصيات التى دافعت عن المنطق وقدمت له أسباب بقائه واستمراره فى العالم الإسلامى . وشخصيتنا هنا الفيلسوف المتكلم الصوفى حجة الإسلام أبو حامد الغزالى لنرى كيف حاول أن يرفع ذلك الفهم الخاطئ عن المنطق ، ويزيل التعارض الذى أقامه بعض المتزمتين من الفقهاء بين المنطق والدين ، وكيف استطاع الغزالى بذلك أن يحصّن المنطق داخل قلاع الدراسات الدينية نفسها .

وللغزالى – كما هو معروف – بعض الكتب التى خصصها للمنطق مثل " معيار العلم " و " محك النظر " ، ولكنه تناول قضايا المنطق فى بعض كتبه الأخرى وخاصة " مقاصد الفلاسفة " و " تهافت الفلاسفة " . إلا أن حديثنا هنا سيعطى اهتماماً خاصاً بما قدمه الغزالى من تصور للقياس المنطقى فى كتابه " القسطاس المستقيم " . وتدفعنا إلى ذلك أسباب عديدة :

أولاً : أن هذا الكتاب لم يوضع موضع التركيز فى الدراسات المنطقية سواء فى كتبنا العربية أو فى دراسات المستشرقين ، فإننا لا نجد فى لغتنا العربية شيئاً يذكر عن هذا الكتاب من حيث مضمونه ومنهجه . أما عند المستشرقين فليس هناك ما يستحق الذكر سوى عرض سوزانا ديوالد لهذا الكتاب فى مجلة الإسلام (مجلد ٩٥ (١٩٦١) ص ١٧١ - ١٧٤) والترجمة الفرنسية مع تحليل مضمون الكتاب وهو العمل الذى قام به فكتور شلحت تحت عنوان " القسطاس المستقيم والمعرفة العقلية عند الغزالى) .

ثانيــاً : يعرض الكتاب لمسألة لها أهمية خاصة وهى قيام القياس على دعائم دينية إذ أن مصدره - كما تصوره الغزالى - إنما يعود إلى الأنبياء عليهم السلام ، بل إنه يرى أن الذين وضعوا المنطق قبل بعثة محمد ﷺ وعيسى عليه السلام إنما استقوه من صحف إبراهيم وموسى . وهذا أمر يستحق البحث والدرس .

ثالثــاً : يحاول الغزالى فى هذا الكتاب استخراج أصول القياس أو مقدماته من القرآن الكريم ، وبذلك تكون لدينا طريقة لتطبيق المنطق فى القرآن الكريم ، والتعبير عن بعض هذه الآيات القرآنية بأقيسة منطقية . وهو أمر كانت له دلالته الكبيرة بالنسبة للدراسات المنطقية فى الإسلام .

رابعــاً : جاءت الطريقة التى عرض بها الغزالى مضمون هذا الكتاب غير مألوفة فى الدراسات المنطقية لدى المسلمين فقد سارت على صورة حوار جدلى بين الغزالى وشخصية أخرى لها موقفها المعارض للمنطق ، وهذه الطريقة لا تذكرنا بالطريقة الكلامية الشائعة بقدر ما تذكرنا بطريقة المحاورات الأفلاطونية بما تمتاز به من تشويق ووضوح . فضلاً عن ابتعاد الغزالى التام عن استخدام الاصطلاحات المنطقية المعروفة والاستعاضة عنها بألفاظ أخرى وضعها وضعاً لأسباب بدت له مقنعة .

ونحن إذ نقدم هذه الصفحات فى هذا الكتيب ، إنما نقدم مجرد فصل تمهيدى لعمل أكبر سنسعى - إن شاء الله - إلى إنجازه فى المستقبل القريب حتى نكمل تلك اللوحة المنطقية التى رسمها الغزالى للمنطق فى ثوبه الإسلامى ، وهو الثوب الذى كان له فضل كبير فى بقاء الدرس المنطقى فى محيط العالم الإسلامى .

وبقيت لدىَّ كلمات أقولها لك عزيزى القارئ : تلك هى محاولتى الاجتهادية فى القراءة بقدر ما أعرف عن فن القراءة . فإن لم تجدنى مجيداً ، فلربما دفعك هذا إلى إعادة القراءة ، وأكون بذلك قد حققت بعض أغراضى .

والله وحده ولى التوفيق

محمد مهران

الفصـــل الأول

المنطــق فى ثوبه الإســــلامى

١ - لماذا يدافع الغزالى عن المنطق :

فقد نلتمس عند الغزالى العديد من الدوافع التى جعلته ينفتح على المنطق ، ويدافع عنه بحماس واضح .

فقد يقال إن الغزالى كان من أكبر المفكرين المسلمين إيماناً بفائدة المنطق فى مجال الدراسات الفقهية ، كما كان من أكثرهم توفيقاً فى تطبيق مبادئ القياس المنطقى العامة على أمور الفقه ، وقد تجلى ذلك فى كتابيه " المستصفى " و " شفاء الغليل " فقد أدرك الغزالى أن قبول القياس الفقهى يتوقف على ما فيه من معقولية ، وأن الوسيلة إلى ذلك هو المنطق بصوره وقواعده (١) .

وقد يقال بأن الدافع عن العقيدة الإسلامية ضد الهاجمين لها من أصحاب النحل والملل الأخرى أو ضد الأطراف الإسلامية التى جنحت عن الدين فكراً وسلوكاً ، كان من أسباب اصطناع المنطق لدى مفكرى الإسلام والمتكلمين على وجه الخصوص ، لأنه الأداة الفعالة فى التفنيد والإثبات عقلياً ، وبذلك يمكن أن يكون تدعيماً قوياً لطريقة المتكلمين الجدلية . لهذا دافع الغزالى عن المنطق وتصدى للمهاجمين له ، لأن ترك المنطق فوات للمصلحة التى يجنيها المتكلم ، والانسحاب من ميدان يعج بأعداء العقل والمعقول . وقد كان " القسطاس المستقيم " تعبيراً عن هذا الاتجاه (٢) .

وقد يقال أن احتضان الغزالى للمنطق ودفاعه عنه كان مدفوعاً بدافع سياسى بل يبدو " القسطاس المستقيم " مكتوباً على ضوء معارضة سياسية فى النهاية للشيعة الباطنية التعليمية ، فقد استفحل منذ الربع الأخير من القرن الخامس الهجرى خطر الإسماعيلية النزارية (٣) وهى فرقة تنسب إلى نزار بن المستنصر با لله بن الحاكم الذى قتل بالأسكندرية وعده صباح الإسماعيلى الإمام الغائب ، وقصد صباح وجماعته

---

(١) قارن فى ذلك : سالم يفوت : " العقلانية والمشروع العربى : وطنة العقل فى النظام البيانى بين ابن حزم والغزالى : المنطق اليونانى " مجلة الوحدة ، المغرب باريس ، ٢٦ ، ٢٧ نوفمبر - ديسمبر ١٩٨٦ ، ص٥٩-٦٠ .

(٢) نفس المرجع ، والموضع .

(٣) انظر فى ذلك مصطفى جواد " عصر الإمام الغزالى " أبو حامد الغزالى فى الذكرى المئوية التاسعة لميلاده (مهرجان الغزالى فى دمشق) المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية القاهرة ١٩٦١ ، ص ٤٩٣ وما بعدها) ؛ والمرجع السابق ص٦٠ .

" قلعة الموت " (قرب قزوين) وهى قلعة حصينة وسط الجبال ، اشترى بعضها من أهلها البسطاء واغتصب بقيتها ، وبسطت هذه الجماعة نفوذها على المنطقة بعد أن استطاع على اليعقوبى قتل ملكها بسكين ، وفتك جيش الملك باليعقوبى الذى عدته الجماعة قدوة لهم .

وقد اتسع نفوذ أصحاب قلعة الموت على يد الحسين بن محمد بن الصباح وشرع أهل الجبال بالدخول فى عقيدتهم واستنوا الهجوم بالسكاكين اقتداء بما فعل على اليعقوبى ، وروّعوا الخلفاء والسلاطين والملوك والوزراء والأعيان والعلماء والقضاة والولاة ، والتجار ، حتى الزهاد والعباد لم يسلموا من سكاكينهم . وقد يسر هذا الأمر – دون قصد – مهمة الغزاة الصليبيين فى تثبيت أقدامهم على شواطئ البحر الأبيض وبلاد الشام .

وهكذا كانت الإسماعيلية فى عصر الغزالى تشكل خطراً سياسياً لا يستهان به يهدد الدولة العباسية ويقوض أركانها من الداخل بما تثيره من فزع وهلع فى البلاد الإسلامية.

وقد حاول الغزالى تفنيد آرائهم فى " فضائح الباطنية " ، ولابد أنه أصبح من أعدائهم ، حتى قيل أن تركه التدريس بالمدارس النظامية ببغداد وانتقاله إلى دمشق كان بدافع الخوف منهم . ولحسن حظه أن المنية وافته عام ٥٠٥ هـ قبل امتداد نفوذهم إلى الشام عام ٥٠٧ هـ .

ويستند تفنيد الآراء الشيعية فكرياً وسياسياً على تفنيد طريقتهم فى اكتساب المعرفة وطرق التحقق منها . وقد وجد الغزالى فى المنطق القائم على العقل الوسيلة التى يواجه بها أصحاب التعليم الذين يعتمدون فى ذلك على الإمام المعصوم . وبذلك ظهرت الحاجة إلى التمسك بالمنطق والدفاع عنه ضد أعداء العقل .

وثمة سبب آخر عام يتصل بالاتجاه الفكرى للغزالى ، وهو تقدير الغزالى غير المحدود للعقل والمعقول . فعلى الرغم من أن الغزالى فى تطوره الفكرى قد بدأ فيلسوفاً ، ثم هجر منهج الفلاسفة ليسير فى طريق المتكلمين ليتركه إلى ركب التصوف ، فإنه لم يتنكر للعقل فى أية مرحلة من هذه المراحل ، بل ظلت نظرته إليه نظرة إكبار وتقدير ، ورآه أشرف ما خلق الله ، فالإنسان لا ينال " سعادة الدنيا والآخرة إلا به ، فكيف لا يكون أشرف الأشياء وبالعقل صار الإنسان خليفة الله ، وبه تقرب إليه ، وبه تم دينه " (١) .

---

(١) الغزالى (أبو حامد) ميزان العمل ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، دون تاريخ طبع ، ص١٠٦.

ويقول ﷺ لعلى رضى الله عنه : " إذا تقرب الناس لخالقهم بأبواب البر فتقرب أنت بعقلك تتنعم بالدرجات والزلفى عند الناس فى الدنيا وعند الله فى الآخرة " (١) فكيف لا يحتل العقل هذه المكانة العالية وقد أقسم المولى سبحانه وتعالى بعزته وجلاله بأنه ما خلق خلقاً أكرم من العقل ، فبالعقل تميز الإنسان بإنسانيته ، وبه تتحدد مكانة الإنسان بين أقرانه ، بل وأيضاً تتحدد مكانة الأنبياء بين أقوامهم ، إذ أن " وقار النبى فى أمته بعلمه وعقله ، لا بقوة شخصه وجمال بدنه وكثرة ماله وقوة شوكته " (٢) .

وربما كانت هذه المكانة الشريفة للعقل هى التى دفعت البعض إلى القول بالاستغناء به عن المنطق ، فإذا اكتمل فى الإنسان لما وجد به حاجة إلى آلة تقوم به أحكامه ، ولا إلى معيار أو ميزان يزن به صحة أفكاره " فالعقل هو القسطاس المستقيم والمعيار القويم ، فلا يحتاج العاقل بعد كمال عقله إلى تسديد وتقويم (٣) " وهذا أمر لا يقر به الغزالى ويرى فيه تسرعاً وعدم تثبيت ، إذ أن فى الإنسان ثلاثة حكام : الحاكم الحسى ، والحاكم الوهمى ، والحاكم العقلى . ومع أن ثالثهم هو المصيب فإن النفس فى أول الفطرة تكون أشد إذعاناً وانقياداً للقبول من الحاكم الحسى والوهمى ، فلا تزال تخالف الحاكم العقلى وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما إلى أن ينضبط بوسائل المنطق وقواعده (٤) ولعل هذا ما عناه الغزالى حين ذكر الأسباب التى دعته إلى وضع كتابه " معيار القيم " قائلاً : فلما كثرت فى المعقولات مزلة الأقدام ، ومثارات الضلال و لم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الأوهام وتلبيسات الخيال ، رتبنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار ، وميزانياً للبحث والافتكار ، وصقلاً للذهن ، ومشحذاً لقوة الفكر والعقل (٥) " .

ولكن ليس معنى هذا أن الغزالى قد أعطى المنطق سلطاناً على العقل ، ونصبه حاكماً عليه ، فالعقل هو واضع المنطق ، ومحدد قواعده ، وهو الذى ألزم نفسه باتباع هذه القواعد ، حيث وضعه ميزاناً يزن به عمله فى التفكير حتى يأتى دقيقاً وبعيداً عن الوهم والظن ، تماماً كما اخترع الإنسان الموازين والمكاييل وألزم نفسه بها حتى يوفى

---

(١) ميزان العمل ، ص ١٠٧ .

(٢) ميزان العمل ، ص ١٠٧ .

(٣) الغزالى (أبو حامد) معيار العلم (فى فن المنطق) ، طبع وتحقيق حسين شرارة ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٣٣ .

(٤) معيار العلم ، ص ٣٣ - ٣٤ .

(٥) معيار العلم ، ص ٣١ .

حق الكيل والميزان ، ومثل هذا يقال عن النحو بالنسبة للغة والعروض بالنسبة للشعر ، فهذه كلها حيل يضعها العقل لضبط تعامله مع ما يتعامل معه حتى يضمن الوصول إلى الصواب والابتعاد عن الخطأ .

٢- المنطق بأسمائه واصطلاحاته الجديدة :

خلت عناوين كتب الغزالى من كلمة " المنطق " ، إذ تحاشى عن عمد استخدام هذا الاسم مستعيضاً عنه بأسماء أخرى عديدة مثل " معيار العلم " " محك النظر " ، ومع ذلك فقد حافظ فى كتاباته المتقدمة على معظم الاصطلاحات المنطقية المعروفة وأضاف إليها بعض الاصطلاحات الأخرى التى اقتضتها وجهة نظره فى توسيع مجال تطبيق المنطق إلى علم الكلام والفقه ، ولكنه جاء فى كتابه المتأخر " القسطاس المستقيم " ليتحاشى بصورة تكاد تكون كاملة ، استخدام هذه الاصطلاحات المنطقية المألوفة ، مستبدلاً بها اصطلاحات أخرى جديدة .

وهنا لابد لنا أن نتساءل عن السبب الذى دعا الغزالى إلى إطلاق أسماء جديدة على " المنطق " ولم يرض بهذا الاسم المعروف . ولمحاولة البحث عن إجابة على هذا التساؤل نورد نصا للغزالى من مقدمة كتابه " تهافت الفلاسفة " يقول : [" نعم قولهم : إن المنطقيات لابد من أحكامها هو صحيح ، ولكن المنطق ليس مخصوصاً بهم ، وإنما هو الأصل الذى نسميه فى فن " الكلام " كتاب النظر " فغيروا عبارته إلى المنطق تهويلاً ، وقد نسميه " كتاب الجدل" " وقد نسميه " مدارك العقول " فإذا سمع المتكايس المستضعف اسم المنطق ، ظن أنه فن غريب لا يعرفه المتكلمون ، ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة ، ونحن لدفع هذا الخيال ، واستئصال هذه الحيلة فى الإضلال ، نرى أن نفرد القول فى " مدارك العقول " فى هذا الكتاب ، ونهجر فيه ألفاظ المتكلمين والأصوليين ، بل نوردها بعبارات المنطقيين ونصبها فى قوالبهم ، ونقتفى آثارهم لفظاً لفظاً ، ونناظرهم فى هذا الكتاب بلغتهم - أعنى بعباراتهم فى المنطق - ونوضح أن ما شرطوه فى صحة مادة القياس فى قسم البرهان من المنطق ، وما شرطوه فى صورته فى كتاب القياس ، وما وضعوه من الأوضاع فى " إيساغوجى " و " قاطيغورياس " التى هى من أجزاء المنطق ومقدماته ، لم يتمكنوا من الوفاء بشئ منه فى علومهم الإلهية (١)] .

---

(١) الغزالى (أبو حامد) : تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، ط٥ دار المعارف القاهرة دون تاريخ طبع ص٨٥ .

ومما يلفت النظر فى هذا النص أن الغزالى وهو فى غمرة هجومه على الفلاسفة وعلومهم قد أخرج المنطق عن نطاق هذا الهجوم ، وسلم صراحة بضرورة معرفته وإتقانه لصواب حججه وصحة أحكامه . وهنا وجد الغزالى نفسه فى حرج كبير ، فهو يعرف أن الثقافة السائدة فى محيط العالم الإسلامى كانت تنظر إلى المنطق بوصفه جزءاً من الفلسفة وآلةً لها . وهى نظرة ظلت قائمة بعد الغزالى زمناً طويلاً ، وكان الهجوم الذى يشنه بعض الفقهاء على الفلسفة ينطوى صراحة على هجوم على المنطق بوصفه آلة الفلسفة أو مدخلاً لها . إلا أن الغزالى لو أقر بأن المنطق يرتبط بالفلسفة وحدها لربما كان ذلك بمثابة إقرار بصحة ما يقول به الفلاسفة بهذه الآلة المنطقية الدقيقة وهو أمر لايمكنه التسليم به ، فهو هنا يخصص الكتاب كله لبيان " تهافت الفلاسفة " .

وقد كان أمام الغزالى للتخلص من هذا الإحراج أحد أمرين : إما أن يطور هجومه ليشمل المنطق ، فيرفضه كما رفض الفلسفة ، ويظهر تهافت المناطقة كما أظهر تهافت الفلاسفة ، مسايراً فى ذلك اتجاهاً عاماً بدأ ينتشر فى العالم الإسلامى يتزعمه بعض الفقهاء الذين وقفوا موقفاً عدائياً من الفلسفة والمنطق معاً ، وإما أن يخرج بالمنطق من هذه المعركة بأقل الخسائر الممكنة ، ناظراً إليه على أنه علم قائم بذاته ، وليس مجرد آلة للفلسفة أو مدخلاً لها .

ولما كان من غير المعقول أن يتبنى الغزالى البديل الأول ، فلم يكن أمامه سوى أن يأخذ بالبديل الثانى . فيحاول - متخبطاً فى بعض الأحيان - الدفاع عن هذا الموقف ، مهاجماً الفلاسفة فى دعواهم للاستئثار بهذا العلم ، واضعاً لذلك أسماء أخرى للمنطق ليجعل منه علماً يشارك فيه المتكلمون والأصوليون بنصيب لا يقل عن نصيب الفلاسفة على وجه لا يكون معه هذا العلم " مخصوصاً " بالفلاسفة وحدهم ، ويحاول أن يلتمس له أصلاً غير فلسفى فهو فى الكلام يسمى " كتاب النظر " . ولا ندرى هنا طبيعة هذا الأصل ، ولا نكاد نتبين من الغزالى معناه . وكل ما هو صريح هنا هو أن هذا الأصل قد وجد تغييراً على يد الفلاسفة لا اسبب إلا لمجرد التهويل فسموه باسم " المنطق " حتى يوقعوا فى روع " المتكايس المستضعف " بأنه جزء من الفلسفة لا يعرفه غيرهم .

ومعنى هذا أن لفظ " المنطق " هو مجرد اسم أطلقه الفلاسفة على هذا العلم ، ويمكن أن تكون له أسماء أخرى عديدة ذات دلالات خاصة : فيمكن أن يسمى " كتاب الجدل " وبذلك يشارك المتكلمون فى هذا العلم بوصفه هنا جوهر المنهج الجدلى الكلامى . وقد يسمى " مدارك العقول " ليشارك فيه هنا الأصوليون من علماء الفقه ليكونوا من المستعينين به المطلعين عليه مع الفلاسفة والمتكلمين ، فكل طريق يسلكه

العقل ليصل به إلى الغايات والأهداف المعقولة لابد أن يكون داخلاً فى نطاق هذا العلم وقد يسمى " كتاب النظر " بوصفه أداة للنقد والتقويم فى المعانى والبراهين .

ويطلق الغزالى على المنطق اسم : " معيار العلم " على أساس أنه " آلة الفكر فى المعقولات ، ولا يتفق فيه خلاف به مبالاة " (١) لأن الناس فى المعقولات سواء ، لذلك كان معياراً لجميع العلوم أياً كان موضوعها ، إذ " يشمل جدواه جميع العلوم العقلية منها والفقهية " (٢) " فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم أنه فاسد العيارة ، غير مأمون الغوائل والأغوار " (٣) .

إن هذه الأسماء بتعدد معانيها ومدلولاتها تؤكد إيمان الغزالى الراسخ بالمنطق ، وفائدته فى جميع المعارف والعلوم بما فى ذلك الدراسات الدينية ، والعلوم الشرعية ، وقد كان هذا واضحاً فى ذهن الغزالى منذ كتاباته المتقدمة فى المنطق ، فهو يقول فى " مقاصد الفلاسفة " : وإنما يخالفون أهل الحق بالاصطلاحات والإرادات دون المعانى والمقاصد ، وأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها ، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات ، وذلك مما يشترك فيه النظار (٤) فلا خلاف إذن بين ما يقول به المناطقة فى هذا العلم وما يقوله أهل الحق . وهم الذين يفهمون الدين والشريعة على الوجه الصحيح ، اللهم إلا فى الألفاظ المستخدمة .

وهنا لابد أن يلح على أذهاننا التساؤل مرة أخرى عن السبب الذى جعل الغزالى يهجر الاسم المعروف لهذا العلم ، ويطلق عليه مثل هذه الاسماء .

ولعل محاولة الإجابة على هذا التساؤل تبدو الآن ممكنة ، لأن الصورة التى رسمها الغزالى للمنطق تبدو الآن أكثر وضوحاً . فالغزالى الذى دافع عن المنطق واستخدم هذه الأداة " المشبوهة " فى الأغراض الدينية ، كان هو نفسه الذى حمل على الفلاسفة منتقداً إياهم إلى حد التكفير فى بعض المسائل والتبديع فى بعضها الآخر وهو أمر كان له أثره البالغ على الدراسات المنطقية فى المشرق الإسلامى ، وربما امتد تأثيرها بعد ذلك إلى المغرب الإسلامى . حقيقة أنه استثنى المنطق من هذا الهجوم بل انتقد الفلاسفة فى أن ما اشترطوه من صحة مادة القياس وصورته " لم يتمكنوا من الوفاء بشئ منه فى علومهم الإلهية " إلا أن انتقاداته للفلاسفة قد ساندت اتجاه بعض الفقهاء للحملة على

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٨٧ .

(٢) معيار العلم ، ص ٣٢ .

(٣) معيار العلم ، ص ٣١ .

(٤) الغزالى (أبو حامد) مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف القاهرة دون تاريخ طبع ، ص ٣٢ .

الفلسفة والمنطق ، ووقوفهم موقفاً عدائياً من الفلاسفة والمناطقة ، وشعر الغزالى بأن هذه الظاهرة إنما تمثل تياراً قوياً لا يستطيع هو نفسه التصدى له أو السير ضد تياره ، ولكى يتجنب النتائج الخطيرة التى يمكن أن تترتب على هذا العداء بالنسبة للمنطق ، لجأ إلى وسيلتين متكاملتين :

الأولى :

مهادنة هؤلاء الفقهاء خوفاً من نقدهم له ومهاجمتهم إياه . فرغم شجاعة الغزالى البادية فى موقفه الثابت المؤيد للمنطق وسط هذا الجو العدائى لهذا العلم الوافد ، ورغم اقتناعه أيضاً بما للمنطق من فوائد فى جميع العلوم ، فإننا لا نجد له وقفه يتصدى فيها للحملات التى حاولت النيل من المنطق والتشهير به ، بل لم نجد له بمجرد رد على هذه الانتقادات لبيان مواطن خطئها أو ضعفها ، فجاء صمته بمثابة هروب من ميدان المعركة الدائرة بين الفقهاء والمناطقة ، وهى معركة يعد هو نفسه أحد مشعليها حين بدأ مهاجمة الفلاسفة وبيان تهافتهم . ولم يكتف الغزالى بمجرد الصمت ، بل راح يؤكد المرة تلو المرة أن المنطق ليس خاصاً بالفلسفة وحدها لا يطلع عليه إلا الفلاسفة ، كما راح يسرد أسماء جديدة له تربطه بالدراسات الدينية عله بذلك ينال رضا هؤلاء الفقهاء أو يتحاشى على الأقل غضبهم وانتقاداتهم . وربما استطاع بذلك أن يخفف نسبياً حدة هذا الهجوم وتلك الانتقادات .

الثانيـــة :

التركيز على تحرير المنطق من الفلسفة وجعله معياراً للعلم بوجه عام ، وميزاناً للتفكير أياً كان مضمونه . وبذلك لا يصبح المنطق جزءاً من الفلسفة بوصفه علماً من علومها ، ولا خاصاً بها بوصفه آلة لها . وهو أمر كان له أثر كبير فى تطور المنطق العربى وفى بقاء الدراسات المنطقية فى محيط العالم الإسلامى ، وكان هذا الاتجاه مدعماً بوزن التقليد الفلسفي منذ الفارابى حتى ابن رشد ، ذلك التقليد الذى كان يصر على أن المنطق ليس جزءاً من الفلسفة ، بل هو آلة للبحث العقلى بوجه عام ، وهو أداة تعليمية ضرورية لجميع النظم المعقولة (١) .

وقد ارتبطت نزعة تحرير المنطق من الفلسفة بنزعة أخرى تهدف إلى إيجاد روابط متينة بين المنطق والدراسات الكلامية ، إذ أصبح من الضرورى للمتكلم أن يكون فى إمكانه تقدير وزن الآراء المتعارضة ، ووزن الحجج هو مادة موضوع المنطق ، فهو الذى يميز الحجج الإقناعية والمغالطة الشعرية . وهكذا أصبح المنطق بصورة متزايدة مسلماً به

---

(١) ريشـــر (نيقولا) تطـور المنطق العربى ، ترجمة محمد مهران ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٥ ص ١٩٣ - ١٩٤ .

على أنه الأداة الأساسية لعلم الكلام ، كما هـو كذلـك بالنسـبة للفـروع الأخـرى مـن المعرفة وبذلك انخرط المنطق جزءاً أساسياً من منهاج التعليم الأسلامى الذى ضم القـرآن الكريم ، واللغة العربية ، والمنطق وعلم الكلام والفقه (١) .

إلا أن الأمر لم يكن مجرد تطويع المنطق واستخدامه فى الأغراض الكلامية والفقهية ، فالغزالى لا يرى المنطق شيئاً دخيلاً على مثـل هـذه الدراسـات ، نـزح مكرهـاً إلى هـذه المناطق المعرفية الجديدة ، وإنما هو من سكانها ومواطنيها ، وما ارتباطه بالفلسفة وجعله خاصاً برجالها إلا خيال وحيلة فى الاضلال ، إذ أن " المنطق ليس مخصوصاً بهم ، وإنما هو الأصل الذى نسميه فى فن الكلام " كتاب النظر " وقـد نسـميه " كتـاب الجـدل " وقد نسميه " مدارك العقول " فإذا سمع المتكايس المسـتضعف اسـم المنطـق ظـن أنـه فـن غريب لا يعرفه المتكلمون ، ولا يطلع عليه إلا الفلاسفة .

وهكذا يتضح أمامنا موقـف الغـزالى ، فهـو فـى محاولتـه تحريـر المنطـق مـن الفلسـفة ومهادنته المتزمتين من الفقهاء بغرض الدفاع عن المنطق أو التخفيف من ضـراوة الهجـوم عليه ، طرح جانباً استخدام اسم " المنطق " هذا الاسم الذى يربطه بالفلسـفة - مصـدر الضلال والزندقة ، وهى رابطة وضعته هدفاً لسهام خصومـه مـن الفقهـاء واسـتبدل بـه أسماءأخرى تجعل منه آداة فعالـة لعلـم الكـلام والفقـه ، حتـى يمكـن قبولـه مـن جـانب المسلمين وتتحسن صورته فى أذهانهم ، تلك الصورة التى شوه معالمها هؤلاء المـتزمتون من الفقهاء .

٣- القياس فى " القسطاس المستقيم "

سار الغزالى بالمنطق خطوة أخرى فى طريـق ربطـه بالدراسـات الكلاميـة والفقهيـة والدينية بوجه عام وذلك فى كتابه المتأخر " القسطاس المستقيم " حيث عالج فيه نظريـة القياس - قلب النظرية المنطقية التقليدية .

ولعل أول ما يلفت نظر القارئ لهـذا الكتـاب المدخـل الـذى دخـل منـه الغـزالى إلى معالجة موضوعاته ، والطريقة التى اتبعها فى عرض أرائه ، وهى طريقة تقوم على حـوار دار بينه وبين " رفيق من رفقاء أهل التعليم " الذين يتبعون الإمـام المعصـوم . والكتـاب كله حديث سمر يتوجـه بـه الغـزالى لمـن يريـد أن يسـتمع إلى أسمـاره . فتقـرأ فـى بدايـة الكتاب بعد حمد الله والصلاة على نبيه : " إخوانى هل فيكم من يعيرنى سمعـه لأحدثـه بشئ من أسمارى (٢) وبهذا المدخل الطريف يكسر الغزالى حـاجزاً نفسـياً ربمـا يكـون

---

(١) ريشر ، ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٢) الغزالى (أبو حامد) القسطاس المستقيم ، القصور العوالى ، بـين رسـائل الإمـام الغـزالى ، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ج١ ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، دون تاريخ ، ص٧ .

قائماً بين موضوعه وقارئه . فهو يحرص منذ البداية أن يسهل الأمر على قارئه ويطمئن نفسه بأن الأمر مجرد حديث من أحاديث السمر بما ينطوى عليه من تشويق ومتعة ذهنية . هذا على فرض صحة كلمة " أسمارى " الواردة فى النص ، إذ ربما تكون " أسفارى " إذ أن الحوار كله جرى فى أحد أسفاره ، وحتى لو صح هذا لما كان فى الأمر كبير اختلاف ، فحديث السفر كحديث السمر ، كلاهما ينطوى على قدر كبير من المتعة والتشويق .

ولا ندرى إن كان الحوار الذى يذكره الغزالى على أنه وقع فى أحد أسفاره بينه وبين هذا الرفيق الذى غافصه (أى فاجأه) " بالسؤال والجدال مغافصة من يتحدى باليد البيضاء والحجة الغراء ... (١) " قد وقع بالفعل أم أنه من خيال الغزالى بوصفه طريقة ناجحة فى العرض ووسيلة مضمونة للإقناع . ومهما يكن من أمر ، فقد قدم الغزالى طريقة جديدة فى الكتابة غير مألوفة فى الدراسات المنطقية فى الإسلام .

وثمة أمر آخر يثير انتباه القارئ ، وهو إحجام الغزالى بصورة تكاد تكون كاملة عن استخدام الاصطلاحات المنطقية المألوفة . وقد تعدى الأمر هنا مجرد اسم هذا العلم واسم هذا المبحث " القياس " الذى أطلق عليه الميزان إلى الاصطلاحات المستخدمة فى نظرية القياس ، مثل المقدمات والحدود وغيرها ، فقد وضع الغزالى لهذا كله أسماء أخرى جديدة على مجال المنطق ، فوضع للشكل الأول من أشكال القياس الحملى اسم : الميزان الأكبر من موازين التعادل ، وللشكل الثانى اسم : الميزان الأوسط ، وللشكل الثالث اسم الميزان الأصغر ، كما استخدم اسم : ميزان التلازم بدلاً من القياس الشرطى المتصل واسم : ميزان التعاند بدلاً من القياس الشرطى المنفصل . ويبرز التساؤل مرة أخرى عن سبب هذا الإحجام عن الاصطلاحات المعروفة واللجوء إلى اصطلاحات جديدة .

وهنا نجد الأمر مختلفاً بعض الشئ عما رأيناه من قبل فى كتبه المتقدمة . إذ يقرر الغزالى صراحة وضعه لهذه الأسماء حين قال لصاحبه وهو يحاوره : " أما هذه الأسامى فإنى ابتدعتها " (٢) وعلل ذلك الابتداع باهتمام الناس بالظاهر وملاحظة غلاف الأشياء دون اللباب ، فتأتى أحكامهم قائمة على مظاهر الأشياء فأراد أن يعرض لموضوعه بطريقة يستسيغها الناس ، ولا ينفرون من المضمون لمجرد أنه مصاغ بألفاظ وبأسماء لا تروق لهم " لأنك لو سقيت عسلاً فى قارورة حجام لم تطق تناوله لنفور

---

(١) القسطاس ، ص ٧ .

(٢) قارن فى ذلك : سالم يفوت : " العقلانية والمشروع العربى : وطنة العقل فى النظام البيانى بين ابن حزم والغزالى : المنطق اليونانى " مجلة الوحدة ، المغرب باريس ، ٢٦ ، ٢٧ نوفمبر - ديسمبر ١٩٨٦ ، ص٥٩-٦٠ .

طبعك من المحجمة ، وضعف عقلك عن أن يعرفك أن العسل طاهر في أى زجاجة كان .... وكذلك لا تنظر إلى القول من نفس القول وذاته ، بل من حسن صنعته أو حسن ظنك بقائله .... ولما رأيتك ورأيت رفقاءك من أهل التعليم ضعفاء العقول ، لا تخدعهم إلا الظواهر نزلت إلى حدك ، فسقيتك الدواء في كوز الماء وسقتك إلى الشفاء ، وتلطفت بك تلطف الطبيب بمريضه ولو ذكرت لك أنه دواء ، وعرضته في قدح الدواء لكان يشمئز عن قبوله طبعك ، ولو قبلته لكنت تتجرعه ولا تكاد تسيغه . فهذا غرضي في إبدال تلك الأسامي وإبداع هذه " (١) .

هذا القول الذى يتوجه به الغزالي إلى رفيقه المجادل لا يسرى على " أهل التعليم ضعفاء العقول " وحدهم وإنما ينسحب بالمثل على كل من يقف موقفاً عدائياً من المنطق ويعارضه لمجرد أنه قدم باصطلاحات المناطقة وعباراتهم . فكل ما كان يريد أن يقوله الغزالي للفقهاء المعارضين للمنطق ومن تبعهم من العامة والخاصة قد أرسله لهم عن طريق ما قاله لأهل التعليم . ولا يخفى على القارئ هنا أن شعور الغزالي بالخوف من هؤلاء الفقهاء وتجنب مواجهتهم كان وراء لجوئه إلى هذه الطرق الملتوية في الكلام . وعلى كل حال ، فقد أراد الغزالي أن يقدم المنطق بطريقة يقبلها المرء ، ويسقيه له بالطعم المحبب إليه ، فكان لابد من أن يغلف له المنطق بغلاف يرتاح له كما نغلف للمريض أقراص الدواء حتى نزيل مرارتها أثناء تناولها . فكانت الأسماء والاصطلاحات التى استخدمها هي هذه القشرة الخارجية التي يهتم بها الناس ، والظاهر الذى يسيطر على عقولهم .

إن لجوء الغزالي إلى الرد على المعارضين للمنطق في هذا الكتاب يعكس موقفاً إيجابياً إلى حد ما : فبعد أن كان في كتبه السابقة ملتزماً الصمت ، مكتفياً ببيان أهمية المنطق وفائدته لمختلف العلوم العقلية والشرعية ، قد جاء هنا ليأخذ موقف المواجهة والرد ، حتى لو اتخذ من " أهل التعليم ضعفاء العقول " مناسبة وذريعة للرد على من هم أعتى نفوذاً وأقوى تأثيراً ، أعنى الفقهاء المعارضين للمنطق ، عله بهذا الرد يستميلهم لصالح هذا العلم ، فيغيرون موقفهم منه ، أو على الأقل يخففون من حدة هجومهم وانتقاداتهم .

لم يكن الغزالي - إذن - يزرع في أرض سهلة ، أو يحارب أعداء ضعفاء ، عقلاً ونفوذاً ، فقد كان الجو الثقافي السائد يسير في طريق يؤدى إلى نبذ المنطق ورفضه ، وهو طريق ساهم الغزالي نفسه في تعبيده بهجومه على الفلسفة وبيان تهافت الفلاسفة. ولكن فلت زمام الأمور من يده بالنسبة للمنطق بعد أن تبنى بعض الفقهاء دعوة الهجوم على الفلسفة ، ومواصلة الحملات ضد علومها ، وفي مقدمتها آلتها المنطقية .

---

(١) القسطاس ، ص ٤٢ - ٤٣ .

وإذا كان الغزالى فى " معيار العلم " قد دافع عن المنطق وجعله ميزاناً ضرورياً لصحة التفكير أياً كان موضوعه مستخدماً أغلب الاصطلاحات المعروفة لهذا العلم ، فقد دافع عن المنطق فى " القسطاس المستقيم " على نفس هذه المبادئ ولكنه ابتدع اصطلاحات جديدة مرتبطة باتجاهه العام الذى تناول على ضوئه القياس وهو استخراج أصوله من القرآن الكريم . وهى محاولة هامة وخطيرة ، إلا أنها بدت وكأنها تحمل بين طياتها خطاب ود وتملق للفقهاء ورجال الدين المعارضين للمنطق . ولو اتسم الغزالى بقدر من الشجاعة واستخدام الاصطلاحات المنطقية المألوفة . وطبق قواعد القياس على الحجج التي أوردها لكان من الممكن أن تكون لهذه المحاولة أهمية بالغة ، ولربما تركت أثراً واضحاً فى تطور الدراسات المنطقية فى الإسلام . ولكن استرضاء ذوى النفوذ والسلطان خوفاً من عدائهم . ومداهنة العامة لتجنب غوغائيتهم كان لابد أن يقف حائلاً دون الوصول بالجهود المخلصة إلى نتائجها المرغوبة، وتلك من مآسينا فى كل زمان.

٤- ميزان القرآن وميزان الشيطان :

قد نختلف فى تحديد وسيلة المعرفة ، حساً أم عقلاً ، أم حدساً .. وهذا الاختلاف نفسه دليل على أن لدينا " معرفة " يحاول كل منا أن يعين الطريق الذى به وصلتنا ، حتى أصحاب الشك أنفسهم لا ينكرون أن هناك " معرفة " وكل ما يرفضونه هو ما نزعمه لها من صحة ويقين ، لذلك كان التساؤل عن المعايير التى نقيم بها ما لدينا من معرفة من أهم ما يثار فى هذا الموضوع . وهذا هو نفس التساؤل الذى وضعه الغزالى ليبدأ الحديث عن موضوع كتابه " القسطاس المستقيم " فنراه يطرحه على لسان رفيقه المجادل حين فاجأه قائلاً : " أراك تدعى كمال المعرفة ، فبأى ميزان تزن حقيقة المعرفة ...؟ أبميزان الرأى والقياس ؟ وذلك فى غاية التعارض والالتباس ، ولأجله ثار الخلاف بين الناس ، أم بميزان التعليم فيلزمك اتباع الإمام المعصوم المعلم ؟ وما أراك تحرص على طلبه " (١) .

أمامنا هنا إذن طريقان لتقييم المعرفة : إما الاعتماد على العقل ، أو الاستناد إلى النقل ، ولكن تحديد النقل بالإمام المعصوم جعل قضية البدائل التى ينطوى عليها التساؤل ضعيفة لأنها لا تستوعب كل البدائل والاحتمالات بصورة يمكن فيها رفض البديلين معاً ولما كان التساؤل نفسه ينطوى على رفض أحدهما بالفعل وهو الخاص بالإمام المعصوم بقول المتسائل : " وما أراك تحرص على طلبه " ، فقد رفض الغزالى البديل الآخر ، إلا أن رفضه جاء غريباً ومحيراً حيث استنكر ميزان الرأى والقياس

---

(١) القسطاس ، ص ٩ .

بشدة بالغة بوصفه رجساً من الشيطان : " فحاشا لله أن أعتصم به ، فإنه ميزان الشيطان " (١) .

ولاندرى هنا على وجه الدقة أى رأى وقياس يقصد . أنه يقينا لايقصد الرأى والقياس فى أصول الفقه ، فالاجتهاد فى الرأى والأخذ بالقياس فيما لم يثبت فيه حديث أو أثر أمر مقبول بوجه عام فى الأمور الفقهية . فبقى أن يكون المقصود هنا بالقياس هو القياس المنطقى ، وهنا يكمن وجه الغرابة فى موقف الغزالى ، إذ يبدو وكأنه يعارض المنطق فى صورة القياس المنطقى الذى يعده ميزان الشيطان ، وهو لم يكن حقاً فى حسبان الغزالى . ويمكننا تقديم تفسيرات عديدة ربما تتكامل جميعها فى توضيح هذا الموقف :

أولاً :

لا يقصد الغزالى هنا القياس المنطقى بوجه عام ، بل التطبيق الخاطئ للقياس والصورة المغالطة له ، تلك التى لاتراعى شروط القياس وقواعد الاستنباط الصحيح ، والوقوع فى مثل هذه الأخطاء ضلالة من ضلالات الشيطان ذلك لأن كل ميزان (قياس) من موازين القرآن (الأقيسة الصحيحة) " فللشيطان فى جانبه ميزان ملصق به يمثله بالميزان الحق ليوزن به فيغلط ، لكن الشيطان إنما يدخل من مواقع الثلم ، فمن سد الثلم وأحكمها أمن الشيطان " (٢) . ميزان الشيطان إذن هو ميزان مموه . ينطوى على عيوب وأخطاء لا تبدو ظاهرة ، فمن تجنب هذه العيوب والأخطاء . تجنب القياس الفاسد ، ونجا من ضلالات الشيطان .

وإذا كان الغزالى قد حدد هذا الثلم فى عشرة ، فهو لا يذكرها فى " القسطاس ولكنه يحيلنا إلى كتابيه محك النظر " و " معيار العلم " حيث جمعها وشرحها موجزة فى أولهما ، مفصلة فى ثانيهما ، " فإن أردت معاقد جملها ألفيتها فى كتاب المحك ، وإن أردت شرح تفاصيلها وجد فى كتاب المعيار " (٣) والواقع أن هذه الثلم ما هى إلا أنواع من الخلل تعود إلى أخطاء فى تركيب الأقيسة أو فى صورها ، أو فى الألفاظ المستخدمة فى قضاياها (٤) أى أنها تدخل فى باب المغالطات المنطقية التى ينبغى ألا توجد فى أى قياس صحيح .

---

(١) القسطاس ص ، ١٠ .

(٢) القسطاس ، ص ٤٩ .

(٣) القسطاس المستقيم ، ص ٤٩ .

(٤) انظر ذلك : الغزالى (أبو حامد) محك النظر (فى المنطق) ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص٨٣ وما بعدها وأيضاً معيار العلم ص١٥٨ وما بعدها .

ثانياً :

يستنكر الغزالى موقف بعض المتكلمين – مثل المعتزلة – أولئك الذين لجأوا إلى الرأى والقياس الفاسدين فى نظر الغزالى ، فهو هنا يعنى حقيقة رأى وقياس هؤلاء المتكلمين ، لا القياس المنطقى بوجه عام . وهذا ما يريد أن يقوله الغزالى عندما شرح لصاحبه الذى يجادله ما يعنيه بالرأى والقياس : " أما الرأى والقياس فمثاله قول المعتزلة : يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية الأصلح لعباده ، وإذا طولبوا بتحقيقه لم يرجعوا إلى شئ إلا أنه رأى استحسنوه بعقولهم من مقايسة الخلق على الخالق ، وتشبيه حكمته بحكمتهم ، ومستحسنات العقول هو الرأى الذى لا أرى التعويل عليه ، فإنه ينتج نتائج تشهد موازين القرآن بفسادها ، كهذه المقالة (١) ... وأما القياس فهو إثبات الحكم فى شئ بالقياس إلى غيره كقول المجسمة : إن الله تعالى وتقدس عن قولهم جسم . قلنا : لِمَ ، قالوا : لأنه فاعل صانع فكان جسماً قياساً على سائر الصناع والفاعلين . وهذا هو القياس بالباطل (٢) ويصوغ الغزالى هنا كله على صورة أقيسة ، مقدماتها خلافية لايمكن أن تؤدى إلى نتائج يقينية .

هذه الأقيسة المغالطة التى يستند إليها بعض فرق المتكلمين ربما كانت المقصودة عند الغزالى بأقيسة الشيطان (ميزان الشيطان) وهى أقيسة تشهد موازين القرآن بفسادها .

ولكن لابد أن ننوه هنا إلى أن الغزالى لا ينظر إلى مجرد صورة القياس ، بل يضع فى اعتباره مادته ومضونه لأنه هنا إنما يعالج تطبيقاً للقياس على مضمون محدد وهو تطبيق يستغل فيه المتكلم صورة قياس صحيح ليملأها بمادة مغالطة للوصول إلى نتيجة يبتغيها . وهذا ما رأى فيه الغزالى ضلالة من ضلالات الشيطان .

ثالثاً :

سار الغزالى على نهجه المألوف فى تحصين نفسه ضد أعداء المنطق من الفقهاء لينجوا بمنطقة من ضراوة هجومهم ، فراح منذ البداية يجاهر بأنه ليس من أصحاب الرأى والقياس وأن ما يدافع عنه بعيد عن هذا العلم المشوه الوافد من بلاد اليونان . فكان هذا الجهر بالقول بأن الرأى والقياس ميزان الشيطان ليس موجهاً إلى صاحبه المجادل، بل كان فى المقام الأول متجهاً نحو هؤلاء الأقوى نفوذاً والأكثر تأثيراً فى المحيط الإسلامى أعنى أصحابه من الفقهاء ، وأنى به يقول لصاحبه وهو يحاوره : " إياك أعنى واسمعى ياجارة " ، إنى لا أتحدث عن قياس اليونان بل عن ميزان القرآن . ولا أدافع عن مبتدعات الفلسفة ، بل أتدبر كتاب الله وسنة رسوله .

---

(١) القسطاس ، ص ٧٢ .

(٢) القسطاس ، ص ٧٤ .

وهكذا يلجأ الغزالى إلى هذه الحيل ليخاطب قلوب هؤلاء الفقهاء وبصائرهم دون أن يفترض ضعف عقولهم أو سذاجتهم ، ودون أن يكون هذا الخطاب من قبيل التمويه أو الغش الثقافى ، فقد كان سنده فى هذا كله سلامة موقفه ، وقوة حجته ، وتأثير طريقته وهدفه الذى يسعى جاهداً لتحقيقه وهو الحفاظ على المنطق دون تحد أو مجابهة، فيسقى المعارض الدواء فى كوز الماء ، ويسوقه إلى الشفاء دون ضيق أو نفور . ويكون بذلك قد ضرب العصفورين بحجر واحد .

وهذه التفسيرات الثلاثة ، بعضها أو جميعها مجتمعاً ، تؤكد بما لايدع مجالاً للشك أن الثقة بالمنطق لم تتزعزع فى قلب الغزالى لحظة واحدة طوال مراحل تطوره الفكرى بل آمن به ، وظل مؤمناً به ، مدافعاً عنه بأساليب متعددة تتوافق وطبيعة البيئة الثقافية التى عاش فى رحابها ، فهذه الأسماء ، وتلك الاصطلاحات ما هى إلا وسائل اتصال بثقافة عصره التى كان هو نفسه أحد معالمها ، استطاع عن طريقها أن يأقلم المنطق مع مناخ تلك البيئة الثقافية ليضمن له البقاء ، ولو بثوب دينى ، وبطاقة هوية إسلامية .

٥- القسطاس المستقيم " ميزان المعرفة :

إذا كان الغزالى قد رفض - شكلاً - ميزان الذين يأخذون عن الإمام المعصوم ولم يسلم بالرأى والقياس ميزاناً للمعرفة ، فلا بد لنا من أن نسأله على لسان رفيقه الذى يجادله : " فبماذا إذن تزن معرفتك ؟ " (١) لنستمع إلى إجابته : " أزنها بالقسطاس المستقيم ، ليظهر لى حقها وباطلها ومستقيمها ومائلها ، اتباعاً لله تعالى : وتعليماً من القرآن المنزل على لسان نبيه الصادق حيث قال : ﴿ **وزنوا بالقسطاس المستقيم** ﴾(٢) وهى الموازين الخمس التى أنزلها الله فى كتابه . وعلم أنبياءه الوزن بها ، يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ **والسماء رفعها ووضع الميزان ، ألا تطغوا فى الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان** ﴾ وقال تعالى : ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط** ﴾ فليس الميزان الوارد فى هذه الآيات الكريمة وأمثالها هو ميزان الشعير أو الذهب أو الفضة أو هو الطيار أو هو القبان ، وإنما " هو ميزان معرفة الله تعالى ، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته لنتعلم كيفية الوزن به من أنبيائه كما تعلموا هم من ملائكته . فالله تعالى هو المعلم الأول ، والثانى جبريل ، والثالث الرسول ﷺ والخلق كلهم يتعلمون من الرسل ما ليس لهم إلى المعرفة به إلا بهم (٣) .

---

(١) القسطاس ، ص ١٤ .

(٢) القسطاس ، ص ١٤ .

(٣) القسطاس ، ص ١٥ .

هكذا يؤول الغزالى الآيات الكريمة التى ترد فيها كلمة " الميزان " على صورة تجعلها دالة على ميزان المعرفة ومعيار العلم . وهو ميزان إلهى وضعه الحق تعالى ليقوم الناس بالقسط ويزنوا به معارفهم وعلومهم .

ورغم أن هذه الموازين القرآنية الخمس هى نفسها - كما أشرنا منذ قليل - الأقيسة المنطقية التقليدية المعروفة ، القياس الحملي بأشكاله الثلاثة ونوعان من الأقيسة الشرطية ، فإن الغزالى يؤكد - وقدم تسويغاً لهذا التأكيد - أن هذه موازين قرآنية مستخرجة من آيات القرآن الكريم (١) .

وطرح الموضوع على هذا النحو الذى طرحه به الغزالى قد يثير مسألة هامة تترتب عليها نتائج خطيرة ، فقد يعنى هذا أن الوحى هو مصدر جميع معارفنا المنطقية بمختلف أنواعها ، لأنها جميعاً مستفادة من أنبياء الله ورسله بما أوحى إليهم من صحف وكتب سماوية . وقد أشار الغزالى صراحة إلى أن فضله فى موضوع الموازين أنه استخرجها من القرآن الكريم ، لكن الأسماء التى ابتدعها لها ما يقابلها من أسماء أخرى عند الآخرين ، وعند الأمم السابقة على بعثة محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم أسامى أخر كانوا قد تعلموها من صحف إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام (٢) . ولعل اليونان على رأس الذين يعنيهم الغزالى بالأمم السابقة ، وكأن مصدر المنطق اليونانى يعود إلى صحف إبراهيم وموسى التى نزلت وحياً من الله سبحانه وتعالى .

فلا غرابة إذن فى أن ينكر الغزالى على أرسطو لقبه الذى عرف به فى تاريخ الفكر الإنسانى - المعلم الأول - والذى ناله بسبب وضعه للمنطق وصياغته لمبادئه ، لأن ذلك يعود إلى مصدر إلهى ، وما أرسطو إلا واحداً (لعله الأول) من الذين استفادوا من هذه المصادر الإلهية ، فاللقب أشرف من أن يطلق على أرسطو ولا على غيره من البشر ، والأجدر به أن يقال على الحق سبحانه وتعالى ليكون وحده هو المعلم الأول . ومن الطبيعى والحال كذلك أن تتغير بقية الألقاب المألوفة فى تاريخ الفلسفة مثل المعلم الثانى والشارح الأكبر ... وهكذا

لافضل إذن لمنطقى فى عمله إلا بمقدار ما يستطيع أن يستخرجه من كلام المولى سبحانه ويتعلمه من رسله . ومعنى هذا أن عمل العقل إنما يتركز حول الدين كتاباً وسنة يتعلم الإنسان منهما الحقائق ويستخرج منهما موازين التفكير الصحيح .

وربما يعترض هنا من يعترض فيقول : لقد أسرفت فى التفسير وترتيب النتائج التى لم يرم إليها الغزالى وربما لم تخطر له على بال ، فالغزالى كان يؤمن بالعقل ، وقدرة

---

(١) القسطاس ، ص ١٨ .

(٢) القسطاس ، ص ٤٢ .

الإنسان على المعرفة ، و لم يقصد التقليل من أهميته وحصره فى نطاق ضيق بالصورة التى قدمتها .

وربما كان المعترض هنا على بعض الحق ، فما كان الغزالى بالمفكر الذى يقلص مكانة العقل ويضيق مجاله . وما إلى ذلك قصدت بما أشرت إليه منذ قليل ، وذلك لأن الغزالى قد جعل الميزان ميزان معرفة لكل ما فى الوجود دون ما تحديد أو حصر ، فبه نعرف الله وملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته ، وكل ما هنالك أننا قد نفهم من كلام الغزالى أن جميع الحقائق المنطقية ترتد فى النهاية إلى الوحى حيث يكون المصدر الوحيد للمعرفة المنطقية هو كتاب الله وهو كتاب ما فرط فيه من شئ إذ يحوى جميع الحقائق ولكنها مجملة ومضمرة فتكون مهمة العقل أن يستخرج منه الحقائق عن طريق " الميزان " .

هذا ما يمكن الاستدلال عليه من ظاهر أقوال الغزالى . ولكن هل كان هذا هو الهدف الذى يسعى إليه ؟

نعم ، ربما كان هذا هدفاً ولكنه لم يكن الهدف الوحيد أو ربما الأهم . إذ أن معادلة الغزالى الصعبة ما زالت توجه فكره وتحدد مساره . فالثقة بالمنطق كبيرة . والاقتناع به كاملاً إلا أن هذا لا يبرر ما يمكن أن ينال الغزالى من اضطهاد على أيدى الفقهاء السلفيين . وهو أمر قد يكون المنطق أول ضحاياه فكيف يمكن للغزالى أن يحمى المنطق من هذا الاضطهاد دون أن يكون هو ضحية لهذا الاضطهاد ؟

إن الملجأ الأمين الراقى من كل هجوم واضطهاد هو كتاب الله فلماذا لا يحاول الغزالى أن يستخرج المنطق من القرآن الكريم ، وهو أمر بدا له ممكناً . أما " الأسامى " فلا تشكل عقبة ، فليتحدث عن " الميزان " بدلاً من القياس ، وليطلق على أشكال القياس وأنواعه أسماء أخر . ويكون حديثه منصباً على ميزان القرآن لا منطق اليونان ، ولينقل المعركة إلى معسكر فقهاء السنة المعارضين ، ليضعهم وجهاً لوجه أمام أحد خيارين : إما أن ينكروا أن هذا الميزان " المستخرج من القرآن وهو إنكار يصعب الدفاع عنه أمام مفكر كالغزالى وضد شواهده القوية وجداله الصعب ، أو أن يسلموا به ، وهذا هو أقصى ما يريده الغزالى ولو تنبهوا إلى أن هذه الموازين هى نفسها الأقيسة

المنطقية التى يهاجمونها ، لربما توقفوا عن الاستمرار فى هجومهم لأن ذلك ربما كان هجوماً على موازين القرآن (١) .

وهكذا يبدو واضحاً أن الغزالى لم يكن صيداً سهلاً للمعارضين ، ولم يترك لهم المنطق فريسة يمزقونها بمخالب هجومهم . فاحتمى بنفسه وبمنطقه فى قلعة لا يمكن أن تسقط فى يد المهاجمين ، مهما كان عددهم وعتادهم . ويضرب مرة أخرى عصفورين بحجر واحد .

(١) ما أشبه موقف الغزالى بالموقف الذى سنراه بعد ذلك بقرن من الزمان فى الغرب المسيحى ، حيث نجح توما لاكوينى فى التوفيق بين فلسفة أرسطو والمسيحية ، على وجه يصبح معه الخروج عن أرسطو خروجاً على المسيحية . فهل كان الغزالى فى هذا التيار رائداً ؟

الفصل الثانى

موازين القرآن الخمسة

١ – مقدمـة :

إلى هنا ماتزال المسألة محاطة بـالغموض ، وموازيـن القرآن بعيـدة عـن الفهـم، لأن ماعرفناه حتي الأن لايعدو كونه مجرد ألفاظ يستخدمها الغزالى لتقديم المنطق فـى ثـوب جديد وتحت عباءة جديدة ليحصنه فى قلاع الدين المنيعة، فيصـد عنـه هجـوم المتزمتين من الفقهاء ، ويحميه من غوغائية العامة الذين انساقوا أمام الفقهاء ليشكلوا معهم جبهـة واحدة ضد المنطق . وكان هذا التقديم الجديد للمنطق هـو فيمـا يبـدو الوسـيلة المأمونـة لاستمراره تعليما وتعلماً فى العالم الإسلامى .

فلا مناص أمامنا الأن إذن إلا أن نسير مع صاحب الغزالى المجادل لنتعرف على طبيعة هذه الموازين ، ومعيار صدقها ، وأنواعها وغير ذلك مما قد يلقـى ضـوءاً علـى مقصـود الغزالى وأهدافه الحقيقية من وراء قسطاسه المستقيم وموازينه القرآنية .

٢– معيار الصدق والكذب :

يثير الغزالى قبل حديثه المفصل عن موازين القرآن مسألة هامة تتعلق بمعيـار الصـدق والكذب ، إذ قال له صاحبه وهـو يحـاوره : " فبـم عرفـت أن ذلـك الميزان صـادق أم كاذب ؟ بعقلك ونظرك ؟ فالعقول متعارضة ، أم بالإمام المعصوم الصادق القائم بـالحق فى العالم ؟ وهومذهبى الذى أدعو إليه ؟ "(١)

وصياغـة المسألة على هذا النحو تجعل معايير الصدق والكذب محصورة فى معيـارين : إمامعيار العقل وإما معيارالنقل . ولما كان الهـدف الواضح للغزالى أن يضع موازيـن للمعرفة الصحيحة مستخرجة من القرآن الكريم ، فقد كان من الطبيعى أن يسـلم أمـام صاحبه بأن معياره للمعرفة ليس بمعيار عقل ونظر ، بل هو معيار نقلى عن طريق التعليم " ولكن من إمام الأئمة محمدبن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ ، وإن كنـت لا أراه فـإنى أسمع تعليمه الذى تواتر إلىّ تواتر لاشك فيه: وإنما تعليمه القرآن ، وبيان صـدق موازيـن القرآن معلوم من نفس القرآن " (٢)

وهنا قد يبدو موقف الغزالى منطويا على مفارقة لاسبيل إلى حلها ، وهى أنه بوصفـه رجل منطق يؤمن بالعقل إيمانا جازمـا ، كـان لابـد لـه أن يـأخذ بالمعيـار العقلـى ، لأن رفضه له رفض لمحاولته برمتها الدفاع عن المنطق ، إلا أنه فـى الوقـت ذاتـه لـو أخـذ بـه لرفض معيار النقل المستمد من القرآن الكريم ، وهو أمر لم يرم إليه الغـزالى ، بـل كـان هذا المعيار الهدف الأساسى من حديثه عن القسطاس المستقيم .

---

(١) القسطاس ، ص ١٥ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٥ .

إن مثل هذه المفارقة لم تكن لتغيب عن ذهن باحث كالغزالى بعقليته المنطقيه الفذة ، ودهائه الجدلى المتميز بل ربما كان فى استطاعتنا أن نقول إنه أراد لهذه المفارقه أن تكون . فرغبته الملحة فى الدفاع عن المنطق ضد هجوم الفقهاء الشرس جعلته يسلك طريقا ملتويا لتحقيق غرضه، لأن السير فى الطريق المستقيم بدا له محفوفا بالمخاطر، فقد يكشفه أمام المناوئين المهاجمين ويجعله صيدا سهلا لهم ، فأراد أن يؤمن نفسه ومنطقه ضد هجومهم، محاولاً إقامة جسر بينه وبين الفقهاء المعارضين حتى تصل رسالته إليهم فيعتقدون أنه لايدافع عن منطق اليونان ، بل يستخرج موازين القرآن لتكون معيارا للحقيقة والمعرفة . فمعياره الذى أراد له أن يصل إلى الفقهاء معيار نقلى .

ولما كانت موازين القرآن التى استخرجها من القرآن الكريم هى نفسها أنواع من القياس المنطقى ، فإن المعيار العقلى سيكون متطابقا مع المعيار النقلى ، وبذلك يضع الغزالى الفقهاء فى المفارقة ذاتها . فقد تبدو معارضتهم للقياس المنطقى معارضة لميزان القرآن ، ومعارضة هذا الميزان أمر يستحيل بمجرد التفكير فيه ، إلا أن قبولهم له قبول للقياس المنطقى الذى هو هدف هجومهم. وهكذا ينقل الغزالى المعركة مرة أخرى إلى أرض الفقهاء المعارضين للمنطق ، ويكسب أحد أمرين على الأقل : إما أنهم سيسلمون بالقياس المنطقى العقلى بتسليمهم بالميزان القرآنى ، أو أنهم سيجدون أنفسهم فى حرج فى مواصلة الهجوم على المنطق ، لأنهم بذلك يثيرون الشك حول الميزان القرآنى .

مناورة من جانب الغزالى بارعة بلاشك ، أراد بها أن يجنب المنطق معركة خاسرة بلا أدنى ريب ،فالعدو قوى ، والهجوم ضار ، والسهام نافذة ، فلا مفرمن تحاشيها إذا شاء للمنطق أن يبقى وسط هذا الجو العدائى ليستمر الدرس المنطقى قائما فى الثقافة العربية حتى ولو دفع المنطق ثمن هذا البقاء ، وكان لابد له أن يدفع ، وهو تلوينه بلون الدراسات الإسلاميه ليجد لنفسه المأوى الآمن الذى لاتنفذ إليه سهام الأعداء .

ولعل السؤال الذى فرضه نفسه من قبل يطل برأسه مرة أخرى فى هذا الموضع وهو : لماذا لم يكن الغزالى صريحاً فى الدفاع عن المنطق؟ ولجأ إلى الطرق الملتوية للوصول إلى هدفه ؟

وهنا قد نجد مسوغا آخر للغزالى يسوغ لجوءه إلى الحيلة والمناورة بدلا من الدفاع الصريح . ونعود فى ذلك إلى الدرس الذى قدمه الغزالى فى " معيار العلم " وهو درس يمكن أن يكون تربويا ، ذكره حين كان يتحدث عن " اليقين " الذى لايراه يحدث للإنسان إلابعد طول ممارسة للعقليات والبعد بالعقل عن الوهميات والحسيات و"من طالت ممارسته وحصلت له ملكة بتلك المعارف لايقدر على إفحام الخصم ، ولايقدر على تنزيل المرشد منزلة نفسه بمجرد ذكر ماعنده إلابأن يرشده إلى أن يسلك مسلكه فى ممارسة العلوم وطول التأمل حتى يصل إلى ماوصل إليه إن كان صحيح الحدس

ثاقب العقل ، صافى الذكاء ، وإن فارقه فى الذكاء أو فى الحدس أو تولى الاعتبار الذى تولاه لم يصل إلى ما وصل إليه" (١) .

فمكتسب المعرفه لايستطيع إذن أن يقنع من يعارضه الرأى بما عرفه ، فحصول العارف على المعرفة لايعنى أنه يستطيع أن يفحم الخصم لمجرد أن لديه هذه المعارف، وكل ما يستطيعه هو أن يرشد مايريد الاسترشاد إلى الطريق الذى سلكه لكى يمر بمسالكه إذا شاء أن يصل إلى المعارف التى وصل إليها المرشد، وهو لن يصل إلى هذه المعارف الإ إذاكان متمتعا بخصائص معينه هى نفس الخصائص التى يتمتع بها العارف وهى : صحة الحدس ، وثقوب العقل ، وصفاء الذكاء .

ولكن ، ماذا لو كان هذا الخصم دون العارف فى هذه الخصائص ؟ وجواب الغزالى هو : أن العارف هنا " لايبث إليه أسرار ماعنده ، فإن ذلك أسلم لجانبه وأقطع لشغب الجهال " (٢) .

وهنا ندرك ما كان يدور بخلد الغزالى حين امتنع عن الدفاع الصريح عن المنطق . فالمعارضون– وعلى رأسهم بعض الفقهاء – لم يتمكنوا من معرفة طبيعة المنطق ، وقصروا عن طلب حقيقته ، فلاسبيل امامه إلى إفهامهم ، بما يعتقد به يقيناً ، بل أنهم أيضا غير مهيئين لتحصيل المعارف المنطقية على صورتها الصحيحة لافتقارهم إلى الخصائص التى يتمتع به العارفون فليس أمامه ، والحالة هذه ، إلا أن يحجب عنهم الحقائق ولا يبث لهم أسرار ما عنده، وفى هذا تأمين لجانبه من هجومهم ومن إنكارهم لما يعرفه ، كما أن فى هذا أيضا تحاشيا لغوغائية الجهال وشغبهم .

لذلك لم يكن أمام الغزالى إلا أن يعلن أخذه بالمعيار النقلى للصدق دون غيره. إلا أن ذلك لايعنى أنه يخفى رفضا للمعيار العقلى ، فلم يكن العقل والمعيار العقلى موضع شك عنده يوما ما ، وبالتالى لم ينكر المنطق والقياس المنطقى، بل ربما كان إيمانه بهذا هو ما جعله يبحث فى القرآن الكريم عن حجج منطقية تعد بمثابة تطبيق للطريقة القياسية ومبادئها . وقد وجد ما يبحث عنه . ولكنه لم يجد أمامه إلا مهادنة الفقهاء المعارضين فيعلن رفضه للقياس والرأى إلى أن يتم استخراجه من القرآن الكريم ليضع هؤلاء المعارضين وجها لوجه أمام المفارقة التى أشرنا إليها ، وهى مفارقة أرادها لخدمة أغراضه التى رآها ، ولتعزيز موقفه من المنطق تعليما وتعلماً

وهكذا راح الغزالى يخاطب الفقهاء بلغتهم التى يفهمونها ، وبطريقتهم بألفونها ، مظهراً لهم من المعانى التى تخدم غرضه ، ومخفيا عنهم ما لاسبيل إلى إدراكه على وجهه

---

(١) معيار العلم ، ص ، ١٨٥ - ١٨٦ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٨٦ .

الصحيح ، ومبدأ إخفاء بعض الأسرار أمر ارتضاه الغزالى حتى يصل بنفسه وبمنطقه إلى بر الأمان ، " فما كل مايرى يقال ، بل صدور الأحرار قبور الأسرار" (١) .

٣- موازين الاثقال والأقيسة المنطقية :

ولنمضى الآن فى متابعة حوار الغزالى مع صاحبه ، لنجد هذا الصاحب المجادل يطالب الغزالى الإتيان بالبرهان على ما يدعيه من إمكان استخراج ميزان للمعرفة من القرآن الكريم ، وكيف يمكن أن نفهم من نفس القرآن صدقه وصحته .

وهنا نجد جزءاً من الحوار غلبت عليه الصنعة والسذاجة فى بعض الأحيان ، وهو يعكس بوضوح المعانى الظاهرة التى يريدها الغزالى أن تكون هى المفهومة عند الفقهاء المعارضين- فقد كانت إجابة الغزالى لطلب صاحبه أن سأله هو بدوره عن الطريقة التى يعرف بها صحة موازين الأثقال كميزان الذهب والفضة ، فجاء جواب الصاحب أنه يحسن الظن بالمسلمين ، ولكنه لوعرض له شك فى بعض الموازين فلابد أن يمتحن الميزان ليتأكد من صدقه ، ويكون الميزان صحيحا إذا انتصب اللسان من غير ميل إلى أحد الجانبين وتقابلت الكفتان (٢) .

ويعود الغزالى ليسأل صاحبه على الطريقة السقراطية : " هب أن اللسان قد انتصب على الاستواء ، وأن الكفتين متحاذتيان على السواء ، فمن أين تعلم أن الميزان صادق ؟ " ويأتى جواب صاحبنا :

" أعلم ذلك علماً ضروريا يحصل لى من مقدمتين إحداهما تجريبية والأخرى حسية . أما التجريبية فهى أنى علمت بالتجربة أن الثقيل يهوى إلى أسفل ، وأن الأثقل أشد هوياً . فهذه مقدمة كلية تجريبية ، حاصلة عندى بالضرورة ، والمقدمة الثانية هى أن هذا الميزان بعينه رأيته لم تهو إحدى كفتيه ، بل حاذت الأخرى محاذاة مساواة ، وهذه مقدمة حسية شاهدتها بالبصر ، فلاشك لا فى المقدمة الحسية ولافى الأولى وهى مقدمة التجربة ، فيلزم فى قلبى من هاتين المقدمتين نتيجة ضرورية وهى العلم باستواء الميزان ، إذ أقول : لوكانت إحداهما أثقل ، كانت أهوى ، ومحسوس أنها ليست أهوى ، فمعلوم إنها ليست أثقل" (٣) .

مفاجأة ولاشك أن نجد رفيق الغزالى يتكلم لأول مرة بكلام المناطقة ويسوق حججهم القياسية ويعين مقدماتها ونتائجها بنفس اصطلاحات رجال المنطق التى جاهد الغزالى بإصرار على تجنبها . ولاندرى هنا من أين هبطت هذه الحكمة المنطقية على هذا

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٨٦ .

(٢) القسطاس ، ص ١٦ - ١٧ .

(٣) القسطاس ، ص ١٦ - ١٧ .

الرفيق الطيب ، وكيف صاغ هذا البرهان المنطقى الضرورى مع أنه واحد من أهل التعليم " ضعفاء العقول " كما وصفهم الغزالى .

لعل الأمر كله مجرد مسرحية تنقصها الحبكة الدرامية ، أراد بها الغزالى أن تظهر بعض الأفكار التى شاء لها أن تصل إلى الفقهاء، وتخفى بعض الأفكار وراء الظاهرة لتكون هى مايريد الغزالى أن يقوله لمن يستطيع أن يقرأ ما بين السطور ويكشف عن المحجوب .

ولاندرى مرة آخرى لماذا يضع الغزالى نفسه فى مجرى تيار جارف ليس من اليسير التقليل من مخاطره ، فالحجة التى يقدمها الغزالى هنا على لسان رفيقه مصاغة على هيئة قياس مختلط من نفس النوع الذى سيطلق عليه الغزالى نفسه اسم "ميزان التلازم" إذ أن الحجة هى على النحو التالى :

لوكانت إحداهما أثقل لكانت أهوى

إنها ليست أهوى

إذن ليست أثقل

ومن الطبيعى ألايسلم الغزالى بهذه الحجة بوصفها معبرة عن ميزان التلازم ، وإلاكان رفيقه من أهل التعليم يعرف موازين القرآن قبل أن يعلمه أياها ، وهو أمر لن يقر به . إذن ربما كان هذا رأياً وقياساً منطقياً ، بل كان سؤاله لصاحبه (أولنفسه) : فهل هذا إلا رأى وقياس (١) وهو أمر لا يمكن أيضاً أن يقر به ، وإلا كان أهل التعليم على دراية بالمنطق واستخداماته . فكان لابد مما ليس منه بد وهو أن ينكر على لسان صاحبه أن هذا قياس : " هيهات ، فإن هذا علم ضرورى لزم من مقدمات يقينية حصل اليقين بها من التجربة والحس ، فكيف يكون هذا رأيا وقياساً والرأى والقياس حدس وتخمين لايفيدان برد اليقين ، وأنا أحس فى هذا برد اليقين " (٢) .

ولاندرى هنا مرة ثالثة الأساس الذى تقوم عليه التفرقة بين القياس بوصفه حدساً وتخميناً ، وبين ذلك البرهان بوصفه يفيد اليقين . ولعل الغزالى يعرف تماما أن الحكم على القياس بالصحة أوالبطلان أمر يتم على أساس علاقة أجزاء القياس بعضها بالبعض الآخر ، أعنى علاقة القضايا التى يتألف منها : المقدمتين والنتيجة . وباختصار يتم ذلك بالنظر إلى "صورة " القياس وليس إلى " مادته" وإذا شئنا أن نستخدم لغة الغزالى أمكننا أن نقول إن صحة الميزان بوصفه ميزاناً لاتتوقف على ما يوزن به ، فليكن الموزون فضة

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٧ .

(٢) القسطاس ، ص ١٧ .

أو ذهباً أو حجراً ، فإن صحة الميزان أمر يتعلق بمدى محاذاة كفتيه وانتصاب لسانه ، وهو أمر بعيد عن المادة الموزونة .

وإذا فرغنا البرهان الذى أورده الغزالى على لسان صاحبه لكانت صورته هى :

لو كانت ق لكانت ك

ليست ك

إذن ليست ق

وهى صورة صحيحة ، وقياس صحيح بصرف النظر عن المادة التى يمكن التعبير عنها بهذه الصورة القياسية .

لذلك رددنا قولنا إننا لاندرى لماذا يسلم الغزالى- بكل دهائه المنطقى بالقول بأن هذا البرهان لايعد قياساً - وذلك على فرض أنه صاحب القول . وإن لم يكن صاحبه فسكوته عليه علامة رضا عنه، إذ أنه لم يعقب عليه ، وكأنه متفق مع رفيقه على أنه ليس قياساً ! وبذلك يزداد الموقف الدرامى لمسرحية الغزالى حيرة وإثارة .

و لم يقف الغزالى عند هذا الحد من هذا المشهد المغرب، بل راح يضفى مزيداً من الإثارة والسذاجة فى وقت واحد على هذا الموقف ، فسأل رفيقه عما يفعله لو شك فى الصنجة والمثقال ، لأن برهانه السابق لايعرف به إلاصحة الميزان فكان رد صاحبه الذى ليس فجأة لباس العلماء والمناطقة : يتم ذلك بمقابلتها بصنجة معلومة ، فإن ساوتها كانت صحيحة ، " فإن المساوى للمساوى مساو " (١) . ولاتعليق للغزالى على مثل هذه المبادئ المنطقية البديهية ، بل نجد الحدث الدرامى يتطور فى " المسرحية " بسؤال الغزالى لصاحبه : "هل تعلم واضع الميزان فى الأصل من هو " (٢) وتجئ الإجابة الساذجة لصاحبنا بالنفى ، لأنه لايجد فى نفسه حاجة إلى هذه المعرفة ، " بل آكل البقل من حيث يؤتى به ولا أسأل عن المبقلة " (٣) .

ونصل الأن إلى ختام هذا المشهد الدرامى فى المسرحية الغزالية حيث يبرز الغرض من الحوار ، وتلك الإجابات المصطنعة بمهارة حيناً وبسذاجة حيناً آخر ، فيتوجه الغزالى إلى صاحبه قائلا " فإن آتيتك بميزان فى المعرفة مثل هذا وأوضح منه ، وأزيد عليه بأنى أعرف واضعه ومعلمه ومستعمله ، فيكون وأضعوقد شهد الله تعالى لهم فى ذلك بالصدق ، فهل تقبل ذلك منى ؟ وهل تصدق به ؟ "

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٧ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٧ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٨ .

هذه هى إذن الرسالة التى أرادها الغزالى أن تصل إلى الفقهاء المعارضين للمنطق . من الفقهاء أو غيرهم ، فميزانه الذى سيقدمه مكفول بكل الضمانات على صحته ، فهو ليس بالقياس العقلى ، بل هو ميزان نقلى ، وليس أرسطو واضعه، بل المولى سبحانه وتعالى ، وقد تعلمناه نحن من الأنبياء الموحى إليهم به ، وهم بعيدون كل البعد عن كل شبهة كذب أوادعاء .

وهكذا راح الغزالى ينتظر من الفقهاء المعارضين أن يقولوا مقالة صاحبه حين سأله الغزالى ما إذا كان سيصدق به : " أى والله ، وكيف لاأصدق به إن كان فى الظهور مثل ماحكيته لى " (١) فلو سلم هؤلاء الفقهاء بميزانه القرآنى ، لكان عليهم أن يسلموا بالقياس المنطقى ، لأنه لا فرق بين الاثنين وهذا هو أبعد آماله وأكبرها ، أو لكان عليهم أن يكفوا عن مهاجمة المنطق ، لأن هجومهم عليه قد يثير الشك حول ميزان القرآن المستخرج من الآيات القرآنية . وهذا هو هدفه المباشر وأمله العاجل .

٤- أنوع الموازين :

لقد آن الآوان لأن يحدثنا الغزالى عن موازينه الخمسة لنتعرف على طريقة اشتقاقها من القرآن الكريم . لأن الغزالى فيما يبدو قد اطمئن إلى صاحبه المجادل، وتوسم فيه شمائل الكياسة، وصدق رجاؤه فى تقويمه. فراح يكشف له عن " الموازين الخمس المنزلة فى القرآن لتستغنى به عن كل إمام وتجاوز حد العيان فيكون أمامك المصطفى ﷺ وقائدك القرآن ومعيارك المشاهدة والعيان. (٢) .

هكذا أراد الغزالى تقديم موازينه مكفولة بكل ضمانات الثقة واليقين ، فالصدق فيها مكفول بالمصطفى ﷺ والقيادة فيها لكتاب ا لله ، والمشاهدة الفعلية وما يقع فى عالم الحيزة المعيار الذى تعول عليه هذه الموازين . ويبدو أن الغزالى قد لجأ هنا إلى معيار المشاهدة والعيان ليعطى مقدماته يقينا لايملك المرء أمامه إلا الإذعان فمن يكذب ما يرى أويشك فيما يشهده بالعيان المباشر ؟

ويقدم الغزالى ثلاثة أنواع من الموازين : ميزان التعادل، وميزان التلازم، وميزان التعاند، إلا أن ميزان التعادل يضم ثلاثه أنواع فرعية هى الأكبر والأوسط والأصغر ، وبذلك يكون لدينا خمسة موازين .

ولعل أول مايثير انتباهنا هنا هو ماأثار انتباه صاحب الغزالى الذى يحاوره، وهو هذه الألقاب التى يستخدمها الغزالى فما معناها ؟" لأنها ألقاب عجيبة ولاشك أن تحتها

---

(١) نفس المرجع ، ص ١٨ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٨ .

معانٍ دقيقة " (١) ولعلنا نكون منصفين للغزالى إذا سلمنا معه بأن هذه الألقاب لايمكن أن تكون موضع فهم إلا بعد الانتهاء من شرح هذه الموازين . ولكن من الواضح أن الغزالى قد وضع الألقاب وفى ذهنه أنواع الموازين المادية المعروفة ، فضلا عن أنه وضعها ليتحاشى الأسماء المنطقية المألوفة .

إن استخدام الغزالى لكلمة " الميزان " يستدعى الكثير من التأمل ، لأن الأمر فيما يبدو ليس مجرد تشبيه أو استعارة ، فالأمر مطلوب والاسم مقصود . فكلمة "الميزان" لاتطلق فقط على مايوزن به الذهب والفضة وغيرها من المواد ، بل يمكن إطلاقه أيضا على أمور أخرى عديدة ، فالنحو ميزان، والعروض ميزان . ولكن أمثال هذه الموازين يختلف بعضها عن البعض الآخر فى مدى ارتباط كل منها بالمادة أو عدم ارتباطها بها ، وهنا نلتمس عند الغزالى عدة أنواع من الموازين :

أ- موازين جسمانية خالصة ، تتعلق بشكل مباشر بالأجسام لتتعرف على أوزانها أوحركاتها أوطولها أواستقامتها .. مثل القلسطون (القبان ؟) والطيار والاصطرلاب والمسطرة والشاقول وهى : "وإن اختلفت صورتها ، مشتركة فى أنها تعرف بها الزيادة والنقصان " (٢) .

ب- موازين روحانية خالصة ، لاعلاقة لها بالأجسام، وأشدها روحانية ميزان يوم القيامة، إذ به توزن أعمال العباد وعقائدهم ومعارفهم ، والمعرفة والإيمان لاتعلق لهما بالأجسام، لذلك كان ميزانهاً روحانياً صرفاً (٣) .

ج- موازين روحانية جسمانية ، مثل العروض وهو ميزان الشعر يعرف به أوزان الشعر ليتميز منزحفه عن مستقيمه، هو أشد روحانية من الموازين المجسمة، ولكنه غير متجرد من علائق الأجسام ، لأنه ميزان الأصوات، ولاينفصل الصوت عن الجسم (٤).

ء ـ موازين روحانية لها اتصال غير مباشر بالأجسام ، ويمثل هذا النوع من الموازين ميزان القرآن للمعرفة ، فهو روحانى يرتبط فى عالم الشهادة بغلاف ، ولذلك الغلاف ارتباط بالأجسام ، وإن لم يكن جسما فإن تعريفه فى هذا العالم لايمكن الإمشافهة، وذلك بالأصوات ، والصوت جسمانى ، أو المكاتبة وهى الرقوم وهى أيضا نقش فى

---

(١) القسطاس ، ص ١٩ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٩ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٩ - ٢٠ .

(٤) القسطاس ، ص ١٩ .

وجه القرطاس وهو جسم ، هذا حكم غلافه الذى يعرض فيه وإنما هو فى نفسه روحانى محض لاعلاقة له مع الأجسام (١) .

وهكذا يقسم الغزالى الموازين حسب مايوزن بها ، فأذا كنا بازاء المعرفة وجدنا ميزاناً روحانياً فى حد ذاته ، إلا أنه لايمكن أن يتحدد إلا من خلال الأجسام سواء كانت مسموعة على هيئة أصوات أو مقروءه فى صورة رموز ونقوش .

ولاندرى هنا معنىً لوصف هذا الميزان بأنه روحى إلا أن تكون كلمة " روحى" قد استخدمت هنا بديلاً عن كلمة "صورى" وهوالوصف الذى يقال عادة عن المنطق ، على أساس أن هذا الميزان لايتعلق بمضمون المعرفة أومادتها ، بل بصورتها فقط، أعنى بالعلاقات القائمة بين أجزائها . إلا أننا حينما نتحدث عنه أو نتعرف عليه فإننا لابد أن نستخدم ألفاظا لها مدلولات معينة ننطق بها أو نكتبها ، وبذلك يتصل هذا الميزان بمضمون المعرفة ولكن بطريقة غير مباشرة ، وبذلك يكون صوريا فى أصله ولكنه يتصل عند الاستخدام بالمادة . وبذلك يسير الغزالى فى نفس الطريق الذى سار فيه المناطقة المسلمون وهو اعتبار المنطق علما "صوريا" فى أصله من جهة ، و"فناً " تطبيقيا فى استخدامه من جهه أخرى .

٥- ميزان التعادل :

يشرح الغزالى هذا الميزان- أو بالأحرى هذا النوع من القياس ، باللجوء إلى التشبيهات الحسية بالموازين العادية ، فنرى أن ميزان التعادل ذو كفتين تتعلقان بعامود ، فالعامود مشترك بين الكفتين لارتباط كل واحد منهما به . ولعل الأمر هنا لايحتاج إلى كبير معاناة لندرك أن الكفتين هما الحدين الأكبر والأصغر فى القياس الحملى ، والعمود هو الحد الأوسط الذى يربط بين الحدين ، ويؤدى ذلك إلى ارتباطها فى النتيجة .

ولعل القارىء للغزالى قد يصل هنا إلى حالة من الملل من كثرة هذه التشبيهات مثل ماحدث لصاحبه المجادل حين قاطعه قائلا : " هذه طنطنة عظيمة ، فأين المعنى ؟ فإنى أسمع جعجعة ولاأرى طحنا " (٢) ونحن نسأل بدورنا عن معنى هذا كله .

ولعلنا نذكر أن الغزالى قد قسم ميزان التعادل إلى ثلاثة أنواع: الأكبر والأصغر والأوسط ، ولنبدأ الآن بقراءة ماكتبه الغزالى عن هذه الأنواع حتى لايكون الأمر بمجرد طنطنة بلا معنى وجعجعة بلا طحين .

أ- الميزان الأكبر :

---

(١) نفس المرجع ، ص ٢٠ .

(٢) نفس المرجع ، ص٢٠ .

" هو ميزان الخليل صلوات الله عليه وسلامه الذى استعمله مع نمرود ، فمنه تعلمنا هذا الميزان ولكن بواسطة القرآن الكريم " . هكذا يحيلنا الغزالى إلى المصدر الذى تعلمنا منه هذا الميزان وهو سيدنا إبراهيم عليه السلام الذى أخذه بدوره وحياً من الله سبحانه وتعالى . فقد أراد الخليل عليه السلام إفحام " نمرود " الذى ادعى الألوهية بحجة دامغة على كذب ادعائه . فلما كانت الألوهية هى بالنسبة لنمرود عبارة عن " القادر على كل شىء " ، جاءت حجة إبراهيم : ﴿ **إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر** ﴾ وقد أثنى الله عليه فقال تعالى : ﴿ **وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه** ﴾ .

إن هذه الحجة هى عبارة عن قياس ولكنه قياس مضمر أومقتضب، وهو نوع من الاقيسة تحذف بعض أجزائه ، الاأن هذه الأجزاء المحذوفة تكون مفهومة من سياق الأجزاء المذكور ، وهو مايسمى فى اصطلاحه الإنجليزى **Enthymeme** وهى كلمة تعنى من الناحية اللغوية " اعتبار المعنى فى الذهن " أى أن هناك شيئاً غير مصرح به إلا أنه مفهوم وواضح أمام الذهن .

وهذا النوع من الأقيسة هو فى ما نستخدمه فى حياتنا اليومية عندما نريد التأكيد على حقيقة معينة ، فلانجد مايدعونا إلى ذكر جميع أجزاء القياس ، بل إننا فى حياتنا العادية لانعرف أن ما نقوله يمكن أن يكون قياساً . ويرجع سبب الحذف إلى أن من نخاطبه يكون على خلفية فكرية وثقافية واحدة على وجه يظهر معه ذكر تفاصيل الحجة بلا فائدة ، لأنه يستطيع أن يفهمنى دون ذكر لبعض الأجزاء التى تكون واضحة من سياق الكلام وحده . فقد يقول لك قائل " إننى سعيد اليوم لأننى أديت واجبى " ، فأنت بالطبع تفهم قوله جيدا مع أن هناك شيئا محذوفاً وهو " كل من يؤدى واجبه فهو سعيد" . ولو أردنا أن نضع هذا المحذوف فى موضعه لكان لدينا القياس التالى بكل تفصيلاته .

كل من يؤدى واجبه فهو سعيد
وأنا اديت واجبى
إذن أنا سعيد

فقد حذف قائلنا هنا ما نسميه بالمقدمة الكبرى . وكان من الممكن له أن يحذف أى جزء آخر فى هذا القياس ، فقد يحذف المقدمة الصغرى، ويكون لدينا القياس المقتضب التالى : " إننى سعيد لأن كل من يؤدى واجبه يكون سعيداً " . وواضح من هذه الأمثلة أن المحذوف يكون مفهوماً ضمناً من سياق المذكور .

أراد الغزالى إذن أن يقدم لنا هذا النوع من الحجج المقتضبة أو بالأحرى أراد أن يقول لنا إن مثل هذه الاقيسة المقتضبة إنما هى آتية من القرآن الكريم " إذ القرآن مبناه

على الحذف والإيجاز" (١) كما يقول . فإذا أضفنا المحذوف وصلنا إلى الصورة الكاملة لهذه الحجج . فحجة الخليل هنا قائمة على " أصلين قد ازدوجا فتولد منهما نتيجة هي المعرفة .. وكمال صورة هذا الميزان أن نقول : كل من يقدر على إطلاع الشمس فهو الإله ، فهذا أصل ، وإلهى هو القادر على الإطلاع ، وهذا أصل آخر ، فيلزم عن مجموعهما أن إلهى هو الإله دونك يا نمرود " (٢) .

والملاحظ هنا أن الغزالى تحاشى استخدام " مقدمة " واستعاض عنها بكلمة "أصل" ، وإن لم يجد حرجاً فى استخدام اصطلاح " نتيجة " . وإذا شئنا أن نعبر عن هذه الحجة بالطريقة المنطقية المألوفة كان لدينا القياس التالى :

كا من يقدر على إطلاع الشمس فهو الإله	المقدمة الكبرى
إلهى هو القادر على الإطلاع	المقدمة الصغرى
إذن إلهى هو الإله (دونك يا نمرود)	النتيجة .

* وصورة ذلك القياس
(كل) و ك
(كل) ص و

(كل) ص ك

وهو قياس من الشكل الأول (الذى يطلق عليه الغزالى هنا اسم الميزان الأكبر) يرد فيه الحد الأوسط موضوعاً فى المقدمة الكبرى ومحمولاً فى المقدمة الصغرى .

ويستطرد الغزالى موجهاً الحديث لصاحبه : " فانظر الأن هل يمكن أن يعترف بالأصلين معترف ثم يشك فى النتيجة ؟ أوهل يتصور أن يشك فى الأصلين شاك؟ (٣)

إن الغزالى يعرف تماما أن صاحبه لايملك الشك فى هذا كله، ومع ذلك راح على طريقة المعلم الذى لايترك لتلميذه الصغير ما من شأنه أن يوقعه فى إمكان الشك - يشرح له صحة هذا الميزان موضحاً أن " قولنا الاله هو القادر على إطلاع الشمس

---

(١) القسطاس المستقيم ، ص ٢١ .

(٢) نفس المرجع .

(٣) نفس المرجع ، ص ٢١ - ٢٢ .

لاشك فيه لأن الإله عندهم وعند كل أحد عبارة عن القادر على كل شيء ، وإطلاع الشمس هو من جملة تلك الأشياء ، وهذا أصل معلوم بالوضع والاتفاق ، وقولنا القادر على الإطلاع هو ا لله تعالى دونك يا نمرود معلوم بالمشاهدة ، فإن عجز نمرود وعجز كل أحد سوى من يحرك الشمس مشاهد بالحس ونعنى بالإله محرك الشمس ومطلعها ، ويلزمنا من معرفة الأصل الأول المعلوم بالوضع المتفق عليه ، ومن الأصل الثانى المعلوم بالمشاهدة أن نمرود ليس هو القادر على تحريك الشمس ، فنعلم بعد معرفة هذين الأصلين أن نمرود ليس بإله، وإنما الإله هو ا لله تعالى " (١) .

هكذا يحلل الغزالى حجة الخليل موضحاً أسباب تسليمنا بالمقدمتين (الأصلين) على وجه أصبح معه صاحبه وقارؤه على ثقة من أمور عديدة :

١ - أن مضمون هذه الحجة هو نفس مضمون الآية القرآنية الكريمة

٢- أن المقدمتين صحيحتان بالوضع والإتفاق والتجربة .

٣- أن النتيجة هنا صحيحة تماماً .

وهذا ماسُلّم به صاحبه دون تردد ، و لم يعترض على سؤال الغزالى له : هل ترى هذا أوضح من المقدمة التجريبية والحسية اللتين بنيت عليهما صحة ميزان الذهب والفضة ؟

إلا أن الرجل قد أثار فى هذا الجدل الغزالى - مشكلة أخرى تتعلق بخصوصية هذا المثال فقال : " ولكن هذا لاينفعنى إلا فى هذا الموضع وعلى الوجه الذى استعمله الخليل عليه الصلاة والسلام وذلك فى نفى ألوهية نمرود وإقرار الألوهية لمن تفرد باطلاع الشمس" فكيف أزن بهـا سائر المعـارف التى تشكل علىّ واحتاج إلى تمييز الحق فيها عن الباطل ؟ (٢) .

لم يكن هنا مفر من هذا السؤال ، ولو لم يسأله الرجل هنا لأدار الغزالى الحوار بصورة لايملك فيها الرجل إلا أن يسأله ، لأنه سؤال ينصب بشكل مباشر على طبيعة المنطق وغايته فمثل هذه الأمثلة الجزئية الخاصة هى مجرد " أمثلة " لمبدأ عام أو "صورة " عامة لحجة صحيحة . ومهمة المنطقى ليست محصورة فى تفسير مثال جزئى أو بعض الأمثلة الجزئية، فالمنطق بوصفه علماً هو كغيره من العلوم لا يوصف بهذه الصفة إلا إذا جاءت مبادؤه على درجة من " العمومية " لاتبدو معها الأمثلة الجزئية مهماكثر عددها وتعددت " موادها" ومضامينها إلا مجرد حالات لهذا المبدأ أو لتلك "الصورة " . لهذا يوصف المبدأ بأنه صورى ، "والصورة " هنا لاتعنى غير "العام"، وبذلك يهدف المنطق

---

(١) نفس المرجع ، ص ٢٢ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٢ .

في النهاية إلى صياغة تلك "الصورة" التى تتعدد أمثلتها وتختلف بتعدد "موادها" واختلافها .

وقد كان الغزالى على بينة من طبيعة المنطق وغايته فكان لابد له أن يثير هذا السؤال على لسان صاحبه المجادل ليجيب عنه إجابة من له دراية تامه بموضوع السؤال وحقيقته ، مؤكداً في إجابته على أن المهم فى المنطق ليس هو "مادة" الفكر ومضمونه ، فهذه أمور متغيرة ومختلفة ، وإنما المهم هو "صورة" هذا الفكر ، تلك "الصورة" التى تأتى تجريدا من الحالات الجزئية ، لتصبح قالبا فارغا يمكن أن يملأ بأى مادة معينة او مضمون محدد ، فجاء رد الغزالى على سؤال صاحبه موضحاً معنى "الصورة" أو "العمومية" على طريقته الخاصة :

من وزن الذهب بميزان يمكنه أن يزن به الفضة وسائر الجواهر ، لأن الموزون عرف مقداره لا لإنه ذهب ، بل لأنه ذو مقدار ، وكذلك هذا البرهان كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها ، بل لأنها حقيقة من الحقائق ومعنى من المعانى ، فنتأمل أنه لم لزمت منه هذه النتيجة ، ونأخذ روحه ونجرده عن هذا المثال الخاص حتى ننتفع به من حيث أردنا (١) .

ويبدو أن صاحب الغزالى قد اقتنع بهذا القول ، ولكنه أثار مسألة أخرى لها أهميتها فى منطق الغزالى ، وهى أنه لو تشكك فى صحة المقدمات ، فماذا عساه فاعل حتى يزول هذا الشك؟ وهنا نرى الغزالى يلجأ إلى ما أسماه بالأوليات الضرورية المستفاده إما من الحس أو التجربة أو غريزة العقل (٢) فإذا أمكن للإنسان التشكيك فى شىء من هذا فطريقه أن يترقى منه إلى ما هو أوضح منه حتى يترقى إلى الأوليات (٢) وراح الغزالى يرد على استفار صاحبه المجادل واعتراضاته ، مستخدماً العديد من الأمثلة التعليمية موضحاً موقفه وشارحاً لرأيه إلى أن يصل بنا مع صاحبه إلى هدفه ومرماه :

إن ازدواج الأوليات على الوجه الذى أوقعه الخليل عليه السلام ميزان صادق مفيد لمعرفة حقيقية، ولا قائل بإبطال هذا ، فإنه إبطال لتعليم ا لله تعالى أنبياءه ، وإبطال لما أثنى ا لله عليه إذ قال : ﴿ **وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه** ﴾ والتعليم لا محالة حق إن لم يكن الرأى حقاً ، وفى إبطال هذا إبطال الرأى والتعليم جميعا ، ولا قائل به أصلاً (٣) .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٣ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٢٧ .

وهنا يضع الغزالى المعترضين على المنطق والقياس المنطقى فى موقف لا يحسدون عليه ، فالحجة المنطقية صحيحة لأنها مستمدة من القرآن الكريم ، وصورتها المنطقية صحيحة بالمثل ، وأى رفض لهذا الميزان الأكبر ، (الشكل الأول من القياس) أمر لا يقر به أحد ، ولن يقر أحد به ، فما جاء فى الآية الكريمة حق لا ريب فيه ، وصورتها المنطقية صحيحة بالضرورة . وهذه هى الرسالة التى لم تسنح للغزالى فرصة إلا واقتنصها ليقرع بها أسماع المناوئين للمنطق من الفقهاء عله يجردهم من أمضى أسلحتهم التى يهاجمون بها المنطق ، ويخرج بمنطقه من تلك الحرب القاسية بأقل الخسائر تحت مظلة الدين وستار القرآن الحكيم .

ب- الميزان الأوسط :

وهو الشكل الثانى من أشكال القياس الحملى الذى يكون فيه الحد الأوسط محمولاً فى المقدمتين . و المعروف عند الدارسين للمنطق أن إحدى مقدمتى هذا الشكل لابد أن تكون سالبة حتى يستغرق الحد الأوسط فى إحدى المقدمتين ، وهذا شرط من شروط أى قياس صحيح ، لذلك تأتى جميع نتائج هذا الشكل سالبة ننفى فيها المحمول (الصفة) عن الموضوع (الموصوف) .

ولكن لنتوقف عن هذا الإيضاح المنطقى وندع الغزالى يشرح لنا هذا النوع من القياس مستخدماً أسماءه و اصطلاحاته ومعبراً عنه بلغته الخاصة من خلال حواره مع صاحبه الذى أقر بفهمه للميزان الأكبر فطلب من الغزالي أن يشرح له الميزان الأوسط ، ما هو و من أين حصل تعليمه و من وصفه و من استعمله ؟ فكان رد الغزالى :

الميزان الأوسط أيضاً للخليل عليه السلام حيث قال ﴿ **لا أحب الآفلين** ﴾ و كمال صورة هذا الميزان أن القمر آفل و الإله ليس بآفل فالقمر ليس بإله ، و لكن القرآن على الإيجاز و الإضمار مبناه ، لكن العلم بنفى الألوهية عن القمر لا يصدر ضرورياً إلا بمعرفة هذين (الأصلين) و هو أن القمر آفل و الإله ليس بآفل ، فإذا عرفت الأصلين صار العلم بنفى الألوهية عن القمر ضرورياً (١) .

فها نحن بإزاء قياس من الشكل الثانى يمثل فيه الحد "آفل" الحد الأوسط و "إله" الحد الأكبر ، و"القمر" الحد الأصغر (لاحظ أن المقدمتين قضيتان مخصوصتان مهملتان ، أى لم يذكر فيهما سور ، و تعامل كل منهما على أنها قضيه كلية) ، و يمكن صياغة هذه الحجه بكمال صورتها مع إعادة ترتيب مقدمتها بوضع الكبرى فى البداية على النحو التالى :

---

(١) نفس المرجع ، ص٢٩ .

الإله ليس بآفل
القمـــر آفـــل

إذن القمر ليس بإله

و صورة هذا المقياس
(لا) ك و
(كل) ص و

لا ص ك

إلى هنا يبـدو الأمـر عادياً وبسيطاً ، ولا يثير اعتراضـاً أو مجادلـة ، إلا أن صـاحب الغزالى المجادل ما كان يتركه أن يضعه فى موقـف غريـب ، حيـث أثـار مشـكلة تتعلـق بمعرفة صحة المقدمتين ، فتوجه بالاعـتراض إلى الغـزالى وقـال بنـبرة لا تفتقـر إلى بعـض التحدى : " أنا لا أشك أن نفى الألوهية عن القمر يتولد مـن هذيـن الأصلـين أن عرفـاً جميعاً ، لكنى أعــرف أن القمــر آفل وهو معلــوم بالحس أمـا الإلـه ليس بـآفل فـلا أعلمه ضرورة ولا حساً " (١) .

ويبدو أن هذا الاعتراض كان على درجة مـن القـوة أوقعـت الغـزالى فـى شـىء مـن الارتباك ، فليس هذا الأصل من الأوليات التى كان يعتد بها فى أصول موازينه ، وليس لديه مايقدمه برهاناً على صدقه الضـرورى . فـراح يـرد الاعـتراض علـى صاحبـه علـى صورة بدا عليها وكأنه يحاول التخلص من الاعتراض أو الهرب من الأمر كله .

[ليس غرضى من حكاية هذا الميزان أن أعرفك أن الإله ليس بآفل ، بل إنى أعلمك أن هذا الميزان صادق والمعرفة الحاصلة منه بهذا الطريق من الوزن ضرورية ، وإنما حصل العلم به فى حق الخليل عليه السلام ، إذا كان معلوما عنده أن الإله ليس بـآفل ، وإن لم يكن ذلك العلم أولياً له ، بل مستفاد من أصلين آخرين ينتجـان العلـم بـأن الإلـه ليـس بمتغير ، وكل متغير حادث ، والأفول هو التغير ، فبنى الوزن علـى المعلـوم عنـده ، فخـذ أنت الميزان واستعمله حيث يحصل لك العلم بالأصلين" (٢) .]

---

(١) نفس المرجع ص ٢٩ .

(٢) القسطاس ، ص ٢٩.

لايخلو هذا الرد- كما قلنا - من بعض الارتباك ، ولاندرى كيف سلم صاحبه المجادل بذلك وبدا وكأنه مقتنعاً ، أو هكذا أراد له الغزالى أن يكون . فقد كان يمكن لهذا الرفيق المجادل أن يثير بعض الاعتراضات على هذا القول ، وذلك من قبيل :

أ- أن الغرض من الحجة هو إثبات أن القمر ليس بإله ، وهذا لايتأتى إلا بعد معرفه الأصلين وهما : الإله ليس بآفل ، والقمر آفل ، فلا بد أن يكون الأصل : الإله ليس بآفل ضرورية الصدق وإلا فقدت الحجة قوتها بفقدانها أساساً هاماً من الأسس التى تقوم عليها ، حتى ولو لم تفقد صحتها المنطقية .

ب- إذا لم يكن الأصل : " الإله ليس بآفل " علماً أولياً ، بل مستفاداً من الأصلين الآخرين اللذين يذكرهما الغزالى ، فإن " الإله ليس بحادث " ، وربما احتاج الأمر هنا إلى أصلين آخرين هما : الإله ليس بحادث ، وكل حادث آفل . أما لو أخذنا بما يقوله الغزالى من أن الأفول هنا هو التغير لبدا الأمر أكثر تعقيداً ، إذ أننا إذا وضعنا فى الأصل الأول الحد " آفل" مكان الحد متغير " على أساس أنهما مترادفان أن فإن الأصل" الإله ليس بمتغير " سيصبح " الإله ليس بآفل " ، وهذه هى النتيجة المراد إثباتها ، فإذا هى احدى المقدمتين (الأصلين) ، وفى ذلك مصادره على المطلوب .

ولكن يبدو أن الغزالى يركز هنا على " صورة " الحجة، و ليس مادتها المحددة ، على أساس أن المقدمات فى الحجة قد يكون مسلماً بها أو معتقدا بها عند من يستعملها ، وهذا ما قصده الغزالى حين قال لصاحبه : أخذ أنت الميزان واستعمله حيث يحصل لك العلم بالأصلين " أى خذ أنت " الصورة المنطقية واستعملها فى أى مادة خاصة لديك، لأنها تعبر عن ميزان صادق والمعرفة الحاصلة منه بهذا الطريق من الوزن ضرورية .

وعلى أى حال، فقد كان الغزالى على علم دقيق بهذا الشكل وخصائصه من حيث هو وسيلة من وسائل الاستدلال المنطقى وهذا ما نجده واضحاً فى تعريفه لهذا الشكل والفرق بينه وبين الشكل الأول :

أما حده فهو أن كل مثلين وصف أحدهما بوصف فسلب ذلك الوصف عن الأخر فهما متباينان ، أى أحدهما يسلب ذلك الوصف عن الأخر ولايوصف به ، وكما كان حد الميزان الأكبر أن الحكم على الأعم حكم على الأخص ، ويندرج فيه لامحالة، فحد هذا أن الذى ينفى عنه ما يثبت لغيره مباين لذلك الغير، فالإله ينفى عنه الأفول والقمر يثبت له الأفول وهذا يوجب التباين بين الإله والقمر ، وهو أن لايكون القمر إلهاً ولا الإله قمراً " (١) .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٢٩ - ٣٠ .

ويؤكد الغزالى أن الله سبحانه وتعالى قد علم نبيه ﷺ الوزن بهذا الميزان فى مواضع عديدة ، اكتفى بذكر موضعين منها :

أحدهما قوله تعالى لنبيه : " **قل فلم يعذبكم بذنوبكم** " ، ذلك أنهم ادعوا أنهم أبناء الله ، فى مخاطبهم بهذا الخطاب على لسان نبيه ، وكمال صورة هذا الميزان فى صورة قياس على النحو التالى:

الأبناء لايعذبون

أنتم معذبـــون

إذن أنتم لستم أبناء

والأصل الأول معروف بالتجربـة ، والثانى بالمشاهدة ، فيلزم منها ضرورة نفى البنوة . (١)

ثانيهما قوله تعالى : ﴿ **قل يأيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولايتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم** ﴾ ذلك أنهم ادعوا الولاية ، وكان من المعلوم أن الولى يتمنى لقاء وليه ، كما كان من المعلوم أنهم لايتمنون الموت الذى هو سبب اللقاء ، فلزم عن ذلك أنهم ليسوا أولياء (٢) ويمكن صياغة هذه الحجة فى صورتها الكاملة على النحو التالى :

كل ولى يتمنى لقاء وليه (الله)

واليهودى ليس يتمنى لقاء الله

إذن اليهودى ليس ولى الله .

وبهذا التوضيح والأمثله سلم صاحب الغزالى بما سمع وأقر بأنه قد فهم هذا الميزان فهما ضروريا (٣)

حـ ـ الميزان الأصغر :

الميزان الأصغر هو الاسم الذى ابتدعه الغزالى للشكل الثالث من أشكال القياس الحملى . ومعلوم عند الدارسين للمنطق إن ما يميز هذا الشكل هو أن الحد الأوسط يرد فيه موضوعاً فى المقدمتين ، فضلا عن أن جميع نتائجه جزئية ، لذلك فإنه يستخدم عادة لنقض حكم كلى سواء بالسلب أو الإيجاب ، فماذا يقول الغزالى عن هذا الشكل ؟

---

(١) نفس المرجع ، ص ٣٠ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣٠ - ٣١ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٣٢ .

" الميزان الأصغر تعلمناه من الله تعالى حيث علمه محمداً ﷺ فى القرآن ، وذلك فى قوله تعالى ، ﴿ **وما قدروا الله حق قدره ، إذ قالوا ماأنزل الله على بشر من شىء ، قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس** ﴾ ووجه الوزن بهذا الميزان أن تقول إن قولهم بنفى إنزال الوحى على البشر قول باطل ، وهذه النتيجة تأتى من أصلين : أحدهما أن موسى عليه السلام بشر (وهذا معلوم بالحس) وأن موسى أنزل عليه الكتاب (وهو أمر معلوم بإعترافهم) فيلزم عن ذلك بالضرورة قضية خاصة وهى أن بعض البشر أنزل عليه الكتاب ، وتبطل الدعوى العامة بإنه لاينزل الكتاب على بشر أصلاً (١) .

ويمكن صياغة هذه الحجة بالصورة المنطقية المألوفة على النحو التالى :

موسى (عليه السلام) أنزل عليه الكتاب (مقدمة كبرى)

وموسى (عليه السلام) بشر (مقدمة صغرى)

بعض البشر أنزل عليه الكتاب (نتيجة)

وصورة هذا القياس

كل و ك

كل و ص

بعض ص ك

ونلاحظ على شرح الغزالى لهذا الميزان أمرين :

أولهما : أنه استخدم فى حديثه الاصطلاح المنطقى " قضية " وهو أمر نادر الورود فى كتاب القسطاس ، وهذا دليل على أن التخلص من جميع الاصطلاحات المنطقية أمر يبدو عسيراً وخاصة بالنسبة لمنطقى متحمس كالغزالى .

ثانيهما : أن الأصل الثانى : " موسى أنزل الكتاب أمر معلوم باعترافهم ، وهوليس من الأوليات ، وهذا ما يؤكده الغزالى من أن ذلك قد ذكر فى معرض المجادلة بالتى هى أحسن ، " ومن خاصية المجادلة أنه يكفى فيه أن يكون الأصلان مسلمين من الخصم ، مشهورين عنده ، وإن أمكن الشك فيه لغيره، فإن النتيجة تلزمه إذا كان هو معترف

---

(١) نفس المرجع ، ص ٣٢ .

به " (١) ومعنى ذلك أن مقدمات الحجج الصحيحة لاتكون بالضرورة صادقة بل يكفي التسليم بصدقها أو الاعتقاد بهذا الصدق فيها ، بل إن الغزالى يرى أن أكثر أدلة القرآن تجرى على هذا الوجه ، فإذا صادفت من نفسك إمكان الشك فى بعض أصولها ومقدماتها ، فاعلم أن المقصود بها محاجة من لم يشك فيها " (٢) .

وهنا لابد أن يبرز سؤال يفرض نفسه فرضاً يتعلق بمن ليسوا طرفاً فى المجادلة فماذا عساهم مستفدين من هذا الميزان ؟ ويبدو أن مثل هذا التساؤل كان يجول بخاطر صاحب الغزالى ، فلم يكن أمام الغزالى إلا أن يجيب عنه حتى ولو لم يسألة صراحة : " وأما أنت فالمقصود فى حقك أن تتعلم منه كيفية الوزن فى سائر المواضع" (٣) فوجه الاستفاده من هذا الميزان ليس فى هذه المادة الجزئية ، أوتلك أو ذلك الموضع أوذاك ، بل يكون التعويل هنا على " صورة " هذا الميزان التى يمكن استعمالها فى أى موضع وبأى مادة ، وهذا من أهم أهداف المنطق .

لم يبق أمام صاحب الغزالى إلا أن يبدى اقتناعه بهذه الموازين الثلاثة بعد أن عرف حدها واستعمالها، ولكن بقى أمر يلح على ذهنه يتعلق بمدلول تسمية هذه الموازين بالأكبر والأوسط والأصغر، فجاءت إجابة الغزالى له شافية :

لأن الأكبر يتسع لأشياء كثيرة إذ يمكن أن تستفاد منه المعرفة بالإثبات العام والإثبات الخاص والنفى العام والنفى الخاص ، فقد أمكن أن يوزن به أربعة أجناس من المعارف ، وأما الثانى فلا يمكن أن يوزن به إلا النفى ، ولكن يوزن به النفى العام والخاص جميعاً ، وأما الثالث فلا يوزن به إلا الخاص ... وما لايتسع إلا للحكم الواحد الجزئى فهو أصغر لامحالة (٤) .

إذن لم تكن أسماء هذه الموازين بلا مدلول ، فالميزان الأكبر " أكبر " لأنه ينتج لنا القضايا الحملية الأربع جميعاً ، الكلية الموجبة ، والكلية السالبة ، والجزئية الموجبة ، والجزئية السالبة . أما الميزان الأوسط فينتج الكلية السالبة والجزئية السالبة ، ويأتى الأصغر فلا ينتج إلا الجزئية الموجبة والجزئية السالبة . فالأكبر ينتج الكليتين . والأوسط كلية واحدة ، أما الأصغر فلا ينتج الكلية أصلاً . لهذا جاءت تسمية الغزالى لهذه الموازين " الأشكال " بهذه الأسماء .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٣٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣٣ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٣٣ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٣٥ .

د ـ ميزان التلازم :

وهو نوع من الأقيسة المختلطة، يتألف من مقدمة شرطية متصلة (لزومية) وأخرى حملية ونتيجة حملية . وتكون الحجة صحيحة هنا في حالتين :

أ ـ إذا جاءت المقدمة الحملية مثبتة لمقدم القضية اللزومية وتأتي النتيجة مثبتة لتالي تلك القضية . ويمكن التعبير عن ذلك باستخدام الرموز على النحو التالي :

١-١ إذا كانت ق كانت ك
ولكن ق

إذن ك

وإذا شئنا استخدام لغة المنطق الرمزي الحديث ووضعنا الرمز " ⊂ " مكان أداة اللزوم " إذا كان ... كان ... " ، واعتبرنا الرموز ق ، ك ، ل ... متغيرات قضائية (أو قضوية) ، أي يدل كل رمز منها على قضية حملية بكاملها ، استطعنا أن نضع " صورة" الحجة السابقة على النحو التال :

١-٢ ق ⊂ ك
ق

إذن ك

ويمكن صياغتها أيضا على النحوالتالى :

١-٣ [{(ق ⊂ ك) . ق } ⊂ ك]

(النقطة الواردة في هذه الصيغة رمز للعطف "و ")

ويمكن قراءة هاتين الصيغتين : في حالة ما إذا صدقت ق صدقت ك : وكانت ق صادقة للزم عن ذلك أن ك صادقة .

ب ـ إذا جاءت المقدمة الحملية منكرة لتالي القضية اللزومية وجاءت النتيجة منكرة لمقدمتها ، باستخدام الرموز تكون لدينا الصيغة التالية :

٢ ـ ١ إذا كانت ق كانت ك
ولكن ليس ك

إذن ليس ق

وباستخدام لغة المنطق الرمزي الحديث على الوجه الذى استخدمنا ه منذ قليل، تكون لدينا الصورة المنطقية الصحيحة التالية :

٢-٢ ق C ك
~ ك

إذن ~ ق

ويمكن التعبير عن ذلك بصيغة أخرى :

٢-٣ [{(ق ⊂ ك) . ~ ك } ⊂ ~ ق]

ويمكن قراءة الصيغتين السابقتين على النحو التالى : فى حالة ما إذا صدقت ق صدقت ك وكانت ك كاذبة لزم عن ذلك أن ق كاذبة .

أما إذا جاءت المقدمة الحملية منكرة للمقدم والنتيجة منكرة للتالى ، أو جاءت هذه المقدمة مثبتة للتالى والنتيجة مثبتة للمقدم ، فلا تكون الحجج صحيحة . أى أن الصيغتين التاليتين باطلتان : الأولى :

٣-١ إذا كانت ق كانت ك
ولكن ليس ق

إذن ليس ك

وصورتها :

٣-٢ ق ⊂ ك
ق ك

إذن ~ ك

وبالصياغة الأخرى [{(ق ⊂ ك) . ~ ق } ⊂ ~ ك]

وتقرأ : فى حالة ما إذا صدقت ق صدقت ك وكانت ق كاذبة لزم عن ذلك أن ك كاذبة .

الثانية

٤-١ إذا كانت ق كانت ك
ولكن ك

إذن ق

وصورتها :

٤-٢ ق ⊂ ك
ك

إذن ق
وبالصياغة الأخرى

٤-٣ [{٢ ⊂ ك) . ك } ⊂ ق]
وتقرأ : أنه فى حالة ما إذا صدقت ق صدقت ك وكانت ك صادقة لـلزم عـن ذلـك أن ق صادقة .

هذه الحقائق جميعهـا هـو ما أراد الغـزالي أن يقولـه لصاحبـه وهـو يشـرح لـه هـذا الميزان - ميزان التلازم - مؤكداً استفادة هذا الميزان من القـرآن الكريـم ، وراح يذكـر العديد من الآيات الكريمة التى يمكن منها استفادة هذا الميزان ، مثل قوله تعـالى : ﴿ **لـو كان فيهما آلهة إلا ا لله لفسدتا** ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ **فلو كان معه آلهـة كمـا يقولـون إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها** ﴾ وتحقيق صورة هذا الميزان أن نقول : لو كان للعالم إلهان لفسد ، فهـذا أصـل ، ومعلـوم أنه لم يفسد ، وهذا أصل آخر ، فيلزم عنهما نتيجة ضرورية وهى نفى أحد الإلهـين ... وأما عيار هذا الميزان بالصنجة المعلومة قولك إن كانت الشمس طالعة فالكواكـب تكون خفية ، وهذا يعلم بالتجربة ، ثم تقول ومعلوم أن الشمس طالعة ، وهذا يعلم بـالحس ، فيلزم منه أن الكواكب خفية (١) .

ونلاحظ هنا أن الحجة القرآنية تحقـق الصـورة الصحيحـة رقـم٢ ، ومثـال الشـمس وطلوعها يحقق الصورة الصحيحة رقم١ والحجتان صحيحتان .

فالغزالى كان على درايـة دقيقـة بهـذا القيـاس واسـتعماله الصحيـح واسـتعماله غـير الصحيح ، فنجده يعبر عن عن ذلك تعبيراً دقيقاً حين يعرف هذا القياس بقولـه : " كـل ما هو لازم للشئ فهو تابع لـه فـى كـل حـال ، فنفـى الـلازم يوجـب بـالضرورة نفـى الملزوم، ووجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم ، أما نفى الملزوم ووجود الـلازم فلا نتيجة لهما ، بل هما من موازين الشيطان " (٢) .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٣٧ - ٣٨ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣٨ .

وواضح أن الغزالى هنا يستعيض عن اصطلاحى " المقدم " و " التالى " باصطلاحى " الملزوم " و " اللازم " على الترتيب " .

ورغم أن الغزالى يقدم العديد من الأمثلة الفقهية والكلامية على هذا الميزان ، فإنه يقدم لنا مثالاً من الصورة رقم١ ولكنه لا يحقق هذه الصورة الصحيحة فيقول :

وتقول إن لم يأكل فلان فهو شبعان ، وهو يعلم بالتجربة ثم تقول ومعلوم أنه أكل وهو يعلم بالحس ، فيلزم من الأصل التجريبى والأصل الحسى بالضرورة أنه غير شبعان (١) .

ويمكن صياغة هذه الحجة بالطريقة المنطقية المألوفة على النحو التالى :

إذا لم يأكل فلان فهو شبعان

ولكنه أكل

إذن فلان شبعان

وصورة هذا القياس :

~ ق ⊂ ك

ق

إذن ~ ك

وهى صورة غير صحيحة ، بل هى من " موازين الشيطان " فى نظر الغزالى ، وذلك أن المقدمة الحملية (الأصل الحسى) جاءت نفياً للمقدم (الملزوم) فى المقدمة اللزومية (فقد جاءت مثبتة لقضية هى منفية فى القضية اللزومية ، أو هى جاءت إنكاراً للقضية المنفية فى المقدمة اللزومية ، فلا يترتب على ذلك نفى التالى (اللازم) .

ولاندرى هنا إن كان الغزالى قد ذكر هذا المثال بهذه الصورة و لم يلحظ ما فيها من خطأ ، أم أن المثال قد صيغ بهذه الصورة الخاطئة على يد النساخ أو المحققين ؟ أم أن هذا المثال هو من النوع الذى يتساوى فيه المقدم والتالى فيكون الأمر هنا مختلفاً كما سنعرف بعد قليل . ولكن مما لاشك فيه أن الغزالى - كما قلنا - كان على بينة دقيقة من هذا القياس ، وقد شرحه شرحاً صحيحاً فى بقية كتبه الأخرى ، ، على صورة مختصرة حيناً أو بشئ من التفصيل حيناً آخر .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٣٨ .

إلا أننا نلاحظ أن الغزالى فى مقاصد الفلاسفة " يرى إمكان التسليم بصحة الحجتين الباطلتين (٣) ، (٤) فى حالة مساواة المقدم للتالى فى القضية الشرطية المتصلة . فيقول بعد أن تحدث عن الحجج الأربع :

فهذه أربع استثناءات لا ينتج فيها إلا اثنان وهى عين المقدم وينتج عين التالى ، ونقيض التالى وينتج نقيض المقدم . أما نقيض المقدم وعين التالى فلا تنتج إلا إذا اثبت أن التالى مساو للمقدم وليس أعم منه ، فعندئذ تنتج الاستثناءات الأربع (١) .

ويأتى فى " محك النظر "ليردد نفس المعنى مسلماً بصحة الحجج الأربع جميعاً فى حالة ما إذا كان التالى مساو للمقدم ، أو إذا كان المقدم علة للتالى ومساو له . ويضرب على ذلك مثالين : إذا كان زنا المحصن موجود فالرجم واجب ، فإذا جاءت المقدمة الحملية مثبتة لأى من المقدم والتالى جاءت النتيجة مثبتة للآخر ، وإذا جاءت هذه المقدمة نافية لأى منهما جاءت النتيجة نافية للآخر ، ويصدق هذا أيضاً فى قولنا : إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود " (٢) .

ومعنى ذلك أن الحجتين (١) ، (٢) صحيحتان بشكل مستقل عن كون المقدم والتالى متساويين أو غير متساويين . أما الحجتان الباطلتان (٣) ، (٤) فلا تكون أى منهما صحيحة إلا إذا أضفنا إلى المقدمتين مقدمة ثالثة تقرر التساوى بين المقدم والتالى فى القضية الشرطية المتصلة ، أى تقرر التكافؤ بينهما فيكونا إما صادقين معاً أو كاذبين معاً وسيرمز للتكافؤ بالرمز (≡) ، وعلى ذلك تكون الصيغة التالية صحيحة (وهما نفس الصورة الباطلة (٣) ، ولكن بعد أن أضفنا مقدمة ثالثة تقرر أن ق ≡ ك :

٣-٤ ([{ (ق ⊃ ك) . (ق ≡ ك) } . ~ ق] ⊃ ~ ك)

وتقرأ هذه الصيغة : إذا صدق القول بأنه إذا صدقت ق صدقت ك ، وكانت ق تكافئ ك ، وكانت ق كاذبة لزم عن ذلك أن ك كاذبة بالمثل .

ويمكن التعبير عن هذه الصيغة بطريقة أخرى ربما كانت أكثر دقة :

٣-٥ (ق ≡ ك) ⊃ [{ (ق ⊃ ك) . ~ ق } ⊃ ~ ك]

وتقرأ : لو كانت ق تكافئ ك ، للزم عن ذلك أنه إذا ما صدقت ق صدقت ك ، وإذا كانت ق كاذبة كانت ك كاذبة .

وكذلك أيضاً تكون الصيغة التالية صحيحة ، وهى نفس الصورة (٤) بعد إضافة مقدمة ثالثة تقرر التكافؤ بين المقدم والتالى ق ≡ ك .

٤-٤ [{ (ق ⊃ ك) . (ق≡ ك) } . ك] ⊃ ق

---

١) مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٧ .

٢) محك النظر ، ص ٥٢ .

ويمكن أن تقرأ : إذا كانت ق تستلزم ك وكانت ق تكافئ ك وك صادقة لـلزم عـن ذلك كلـه أن ق صادقة . ويمكن التعبير عن هـذه الصيغة بطريقـة أخرى علـى النحـو التالى :

٤-٥ [(ق ≡ ك) ⊃ [{ (ق ⊃ ك) . ك } ⊃ ق])

وتقرأ لو كانت ق تكافئ ك للزم عن ذلك أنه إذا كانت ق يلزم عنها ك وك صادقة لزم عن ذلك أن ق صادقة .

وهنا نستطيع أن نتأكد أن كـلاً مـن الحجـة (٣) بصيغتهـا ٣-٤ ، ٣-٥ ، والحجـة (٤) بصيغتهـا ٤-٤ ، ٤-٥ صحيحة منطقيـاً . ويمكـن التحقـق مـن ذلـك باسـتخدام الوسائل الحديثة للتحقق من صحة صور الحجج مثـل جـداول الصـدق بنوعيهـا المطولـة والمختصــرة .

ولاندرى لـماذا لم يشر الغزالى إلى ذلـك فـى " معيـار العلـم " ولافـى "القسـطاس المستقيم" مع إنها لاتبدو على درجة من الصعوبة تجعل فهمها عسـيراً ، بـل يبـدو الأمـر واضحاً إلى حد بعيد ، أم أنه يا ترى قد عدل عنها مسايراً فى ذلك الأحكام المألوفة فـى المنطق لـما تمثلـه إضافـة مقدمـة ثالثـة خـروج علـى الشكـــل العـــام لهـذا النـوع مـن الأقيســـة ؟ !!

هـ – ميزان التعاند :

وهو نوع من الأقيســة المركبـة يتـألف مـن مقدمـة شـرطية منفصلـة ومقدمـة حمليـة ونتيجة حملية ، وتتوقف صحة الحجة هنا على طبيعة القضية الشرطية المنفصلة :

أولاً :

إذا كان الانفصـال قوياً ، أى عندما يكون بين البديلين عناد تام لا يجتمعـان معـاً ولا يرتفعان معاً – كقولنا العدد إما زوج أو فرد – بحيث يكـون صـدق أحدهمـا مسـتلزماً لكذب الآخر ، وكذب أحدهما مستلزماً لصدق الآخر . وفى هذه الحالة تكون الحجـة صحيحة إذا جاءت المقدمة الحملية مثبتة لأحد البديلـين وجـاءت النتيجـة نافيـة للبديـل الآخر ، أو إذا جاءت المقدمة الحملية نافية لأحد البديلين وجاءت النتيجـة مثبتـة للبديـل الآخر . وباستخدام الرموز تكون الحجج الأربـع التاليـة صحيحـة : (سـوف نسـتخدم الرمز " ٧ " للدلالة على الانفصال) :

١-١ إما أن تكون ق أو ك

ولكن ق

إذن ليس ك

وصورتها :

١-٢ ق v ك
ق

إذن ~ ك
وبصيغة أخرى :

١-٣ [{ (قvك) . ق } ⊂ ~ ك]

٢-١ إما ق أو ك
ولكن ك

إذن ليس ق
وصورة هذه الحجة
٢-٢ ق v ك
ك

إذن ليس ق
وبصورة أخرى :
٢-٣ [{ (ق v ك) . ك } ⊂ ~ ق]

٣-١ إما ق أو ك
ولكن ليس ق

إذن ك
وصورتها :
٣-٢ ق v ك
~ ق

إذن ك

وبصورة أخرى :

٣-٣ [{ (ق ٧ ك) . ~ ق } ⊂ ك]

٤-١ إما ق أو ك
ولكن ليس ك

إذن ق

٤-٢ وصورتها ق ٧ ك
~ ك

∴ ق

وبصورة أخرى :

٤-٣ [{ (ق ⊂ ك) ~ ك } ⊂ ق]

ثانياً :

إذا كان الانفصال ضعيفاً ، أى لا يكون بين البديلين أقصى درجات الاختلاف بحيث يمكن صدقهما معاً ولكن لايمكن كذبهما معاً - كقولنا إما أن يكون هذا الشخص طالباً بالجامعة أو موظفاً بها - فإن الحجة هنا لا تكون صحيحة إلا إذا جاءت المقدمة الحملية منكرة لأحد البديلين وجاءت النتيجة مثبتة للبديل الآخر . وفى هذه الحالة تكون لدينا حجتان فقط صحيحتين من الحجج الأربع السابقة وهما ٣ ، ٤ ، لأن كذب أحد البديلين يؤدى بالضرورة إلى صدق البديل الآخر ، بينما لا تكون الحجتان ١ ، ٢ صحيحتين ، لأن صدق أحد البديلين لا يستلزم بالضرورة كذب البديل الآخر .

والآن ماذا يقول الغزالى عن هذا النوع من القياس (ميزان التعاند) ؟ وكيف استدل عليه من القرآن الكريم ؟ هذا ما نجده فى إجابة الغزالى على سؤال صاحبه حول هذا الموضوع :

أما موضعه من القرآن فقوله في تعليم نبيه محمد ﷺ : ﴿ **قل من يرزقكم من السموات والأرض ، قل الله ، وإنا وإياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين** ﴾ ... وكمال صورة هذا الميزان : إنا أوإياكم لعلى ضلال مبين ، وهذا أصل ، ثم نقول

ومعلوم أنا لسنا فى ضلال ، وهذا أصل آخر ، فيلزم عن إزدواجهما نتيجة ضرورية وهى أنكم فى ضلال (١) .

ويمكن صياغة هذه الحجة بالطريقة المنطقية على النحو التالى :

أنا أو إياكم في ضلال مبين

ولكن لسنا فى ضلال مبين

إذن أنتم في ضلال مبين .

وصورتها المنطقية :

[{ (ق v ك) . ~ ق } ⊃ ك]

وهى صورة صحيحة . والقياس صحيح .

وحد هذا الميزان فى رأى الغزالى هو " أن كل ما انحصر فى قسمين فيلزم عن ثبوت أحدهما نفى الآخر ومن نفى أحدهما ثبوت الآخر ، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة ، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان " (٢) .

ومن الواضح هنا أن الغزالى يأخذ الانفصال بالمعنى القوى الذى تكون فيه جميع الصور الأربع السابقة صحيحة ، حيث يكون بين البديلين عناد تام فيؤدى صدق أحدهما إلى كذب الآخر وكذب أحدهما إلى صدق الآخر . وربما كان الغزالى فى ذلك متابعاً للتقليد المنطقى فلم يستخدم المعنى الضعيف للانفصال الذى تكون فيه الحجة الانفصالية صادقة إذا كان أحد البديلين على الأقل صادقاً ولا يجوز كذبهما معاً. فلو كذب أحدهما لصدق الآخر ، أما إذا صدق أحدهما لا ينتج عن ذلك كذب الآخر .

وكان الغزالى قد عالج هذا الموضوع فى " مقاصد الفلاسفة " و " معيار العلم " و " محك النظر " ، ولانجد فى هذه الكتب شيئاً جديداً يذكر أكثر مما قاله فى " القسطاس " اللهم إلا القول إنه إذا لم تكن الأقسام حاصرة كقولك " زيد إما بالحجاز أو العراق " أو " هذا العدد إما خمسة أو عشرة وإما كيت وإما كيت " ، فاستثناء عين واحد ينتج بطلان عين الآخر ، إما استثناء نفي الواحد فلا ينتج إلا الانحصار فى الباقى الذى لا ينحصر " (٣) لأنك فى هذه الحالة لو قلت أنه بالعراق لاستنتجت نقيض أنه

---

(١) القسطاس ، ص ٤٠ .

(٢) القسطاس المستقيم ، ص ٤١ .

(٣) مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٨ ، وانظر ذلك أيضاً : معيار العلم ص ١٥٨ ، محك النظر ، ص ٥٣ .

بالحجاز ، والعكس فى ذلك صحيح . أما إذا استثنيت فى المقدمة الحملية أنه ليس بالحجاز لما استنتجت من ذلك بالضرورة أنه بالعراق .

وعلى أى حال فإن الغزالى - كما هو واضح - لم يأخذ الانفصال بالمعنى الضعيف ، وبالتالى فقد أقر بصحة الاستدلالات الأربعة جميعها .

هذه هى أنواع الأقيسة المنطقية الخمسة التى أراد الغزالى أن يقدمها لنا فى صورتها الجديدة بعد أن عمل " على إبدال كسوتها بأسامى أخر " (١) غير الأسامى التى اصطلح عليها المناطقة السابقون عليه ، وهذه الأسامى قد أثارت صاحبه المجادل بعد أن أكد فهمه لها بالحقيقة وسلم بصدق تلك الموازين (٢) فراح يسأل عن أسباب تسميتها بهذه الألقاب : ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند ، وجاء جواب الغزالى :

سميت الأول ميزان التعادل لأن فيه أصلين متعادلين كأنهما كفتان متحاذيتان . وسميت الثانى ميزان التلازم لأن أحد الأصلين يشتمل على جزءين أحدهما لازم والآخر ملزوم ... وسميت الثالث ميزان التعاند لأنه يرجع إلى حصر قسمين بين النفى والإثبات ، يلزم عن ثبوت أحدهما نفى الآخر ومن نفى أحدهما ثبوت الآخر ، فبين القسمين تعاند وتضاد (٣) .

وراح الغزالى يعترف لصاحبه وهو يحاوره ويجادله بأنه هو مبتدع هذه الأسماء ، وهو أول من استخرج هذه الموازين من القرآن الكريم ، مع أنها كانت فى أصلها قائمة من قبل ولها أسماء أخر ، وشرح أسباب استبدال الأسماء الجديدة بالأسماء القديمة ، وهى أسباب تعود إلى ولع الناس بالظواهر وملاحظة غلاف الأشياء دون اللباب " بحيث لو سقيت عسلاً فى قارورة حجام لم تطق تناوله لنفور طبعك من المحجمة ، وضعف عقلك من أن يعرفك أن العسل طاهر فى أى زجاجة كان ... فلو قيل لك قل لا إله إلا الله عيسى رسول الله نفر من ذلك طبعك وقلت هذا قول النصارى ، فكيف أقوله ، ولم يكن لك من العقل ما تعرف به أن هذا القول فى نفسه حق وأن النصرانى ما مقت لهذه الكلمة ولاسائر الكلمات، بل لكلمتين فقط ، إحداهما قوله : الله ثالث ثلاثة ، والثانية قوله: محمد ليس برسول الله، وسائر أقواله وراء ذلك حق " (٤) .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٤٢ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٤٢ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٤٢ .

(٤) نفس المرجع ٤٢ - ٤٣ .

هكذا أرد الغزالي أن يخاطب الناس على قدر عقولهم ، فسقاهم الدواء فى كوز الماء وساقهم إلى الشفاء دون أن تشمئز من الدواء نفوسهم " فهذا غرضى فى إبدال تلك الأسامى وإبداع هذه يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله وينكره من ينكره " (١) .

أليس فى ذلك استخفاف من جانب الغزالى ، بعقول أصحاب مذهب التعليم فى شخص هذا الرفيق المجادل؟ هل أراد الغزال السخرية منهم وإظهار قصور بصيرتهم وبطلان موقفهم ؟ هل كان المقصود التمويه باستخدام هذه الأسماء الجديدة هو بيان تفاهة أصحاب هذا المذهب وضعف عقولهم ؟ أم أنها سخرية واستخفاف بعقول الجميع ، أهل التعليم والفقهاء المعارضين للمنطق على حد سواء ؟ ألايتعدى الأمر هنا أهل التعليم ليصل إلى هؤلاء الذين لم يذكرهم الغزالى بصريح القول ؟

إن الأنسان ليقع فى حيرة فى أمر هذا الغزالى ، فقد صرح فى كتابه المتأخر " المنقذ من الضلال" وهو فى معرض حديثه عن موقفه من أصحاب مذهب التعليم بأن مقصوده من هذا الكتاب ليس بيان فساد مذهبهم ، لأن هذا الموضوع كان قد عالجه فى العديد من كتبه الأخرى ، وراح يعدد هذه الكتب وكانت خمسة كتب آخرها هو " القسطاس المستقيم" الذى يصفه بأنه "كتاب مستقل بنفسه مقصوده بيان ميزان العلوم وإظهار الاستغناء عن الإمام المعصوم لمن أحاط به " (٢) ورغم أنه " قد أفرد جزءاً من هذا الكتاب بالفعل للرد على أهل التعليم إلا أننا نجده فى آخر هذا الكتاب نفسه بعد أن ينتهى من سرد قصته من رفيقه المجادل ، يتوجه بالحديث إلى أصدقائه الذين يستمعون إليه قائلا :

" فهاكم إخوتى قصتى مع رفيقى تلوتها عليكم بعجرها وبجرها لتقضوا منها العجب، وتنتفعوا فى إثبات هذه المحادثات بالتفطن لأمور هل أحل من تقويم مذهب التعليم ، فلم يكن ذلك من غرضى ، ولكن أياك أعنى وأسمعى ياجارة . (..) .

إذن لم يكن غرض الغزالى من هذا الكتاب هو تقويم مذهب التعليم كما يدعى فى " المنقذ" ، رغم الجزء الذى خصصه لذلك الغرض فى هذا الكتاب ، وهذا يعنى أن أغراضه كانت أبعد من ذلك . فقد كان فى ذهنه آخرون هم المقصودون بهذا الكلام ، وإلا فمن عساها تكون تلك الجارة التى يريدها أن تسمع ، إلا أن تكون هى المقصودة بالكلام . ولانرى جارة للغزالى هنا سوى المعارضين للمنطق من الفقهاء ومن سار فى ركابهم ، أولئك الذين بلغ تعصبهم ضد المنطق حداً حال بينهم وبين عقولهم أن تستوعب اصطلاحات المنطق وأغراضه، وتستسيغ بمجرد أسمه وألقابه ، فأراد الغزالى

---

(١) نفس المرجع ، ص ٤٣ ، انظر ما قلناه فى ذلك فى الفصل الأول .

(٢) المنقذ من الضلال .

لرسالته أن تصل إليهم عن طريق حواره المصنوع ببراعة مع رفيقه ضعيف العقل كرفاقه من أهل التعليم ، فراح يستبدل أسماء بأسماء واصطلاحات بأخرى ، ليتحدث باللغة التى يفهمونها وبالطعم الذى يستسيغونه . ويعود ليضعهم فى موقف الحيرة والحرج ، فليس لديهم من حجة لرفض هذه الموازين ، فهى قرآنية ، وما أن يسلموا بها حتى يدركوا أنها نفسها الأقيسة المنطقية التى يهاجمونها . فليس أمامهم من سبيل إلا أن يعيدوا النظر فى موقفهم من المنطق وأن يكفوا عن مهاجمتهم ، فقد بات جليا الآن مصدره أنبياء الحق ورسله عليهم السلام ، وهو فى التحليل الأخير ، من لدن واحد أحد فرد صمد ليس كمثله شىء ، هو المعلم الأول ... المولى سبحانه وتعالى .

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً - سلسلة إسلامية المعرفة :

- إسلامية المعرفة : المبادئ وخطة العمل، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- الوجيز في إسلامية المعرفة : المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق العمل لمؤتمرات الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر. (الطبعة الثانية ستصدر قريباً).
- نحو نظام نقدي عادل، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمة عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصري، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- نحو علم الإنسان الإسلامي، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد الغني خلف الله، الطبعة الأولى، (دار البشير / عمان الأردن) ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- منظمة المؤتمر الإسلامي، للدكتور عبد الله الأحسن، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- تراثنا الفكري، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- مدخل إلى إسلامية المعرفة : مع مخطط لإسلامية علم التاريخ، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- إصلاح الفكر الإسلامي، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

ثانياً - سلسلة إسلامية الثقافة :

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) الدار العالمية للكتاب الإسلامي / الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ثالثاً - سلسلة قضايا الفكر الإسلامي :

- حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، (الطبعة الثانية ستصدر قريباً).

- أدب الاختلاف فى الإسلام، للدكتور طه جابر العلوانى، (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية - بقطر)، الطبعة الخامسة (منقحة ومزيدة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوى، الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالى أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- مراجعات فى الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

رابعاً - سلسلة المنهجية الإسلامية :

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمى الرابع للفكر الإسلامى، الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
الجزء الثانى : منهجية العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
الجزء الثالث : منهجية العلوم التربوية والنفسية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- معالم المنهج الإسلامى، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

خامساً - سلسلة أبحاث علمية:

- أصول الفقه الإسلامى : منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- التفكر من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدرى، الطبعة الأولى (دار الوفاء - القاهرة، مصر)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

سادساً - سلسلة المحاضرات :

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

سابعاً - سلسلة رسائل إسلامية المعرفة :

- خواطر فى الأزمة الفكرية والمأزق الحضارى للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- نظام الإسلام العقائدى فى العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- الأسس الإسلامية للعلم، (مترجماً عن الانجليزية)، للدكتور محمد معين صديقى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- قضية المنهجية فى الفكر الإسلامى، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور اسماعيل الفاروقى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ثامناً - سلسلة الرسائل الجامعية :

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى، للأستاذ أحمد الريسونى، الطبعة الأولى، دار الأمان - المغرب، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، الدار العالمية للكتاب الإسلامى - الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الخطاب العربى المعاصر: قراءة نقدية فى مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨-١٩٨٧)، للأستاذ فادى إسماعيل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد إمزيان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المقاصد العامة للشريعة: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة فى ضوء المنظور الحضارى الإسلامى، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

تاسعاً - سلسلة الأدلة والكشافات :

- الكشاف الاقتصادى لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- الفكر التربوى الإسلامى، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الكشاف الموضوعى لأحاديث صحيح البخارى، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- قائمة مختارة حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

في شمال أمريكا :

المكتب العربي المتحد
United Arab Bureau
P.O Box 4059
Alexandria, VA 22303, U.S.A.
Tel: (703) 329-6333
Fax: (703) 329-8052

خدمات الكتاب الإسلامي
Islamic Book Service
10900 W. Washington St.
Indianapolis, IN 46231 U.A.S.
Tel: (317) 839-9248
Fax: (317) 839-2511

في أوربا :

المؤسسة الإسلامية
The Islamic Foundation
Markfield Da'wah Centre, Ruby Lane
Markfield, LeicesterLE6 ORN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944 / 45
Fax: (44-530) 244-946

خدمات الإعلام الإسلامي
Muslim Information Services
233 Seven Sister Rd.
London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170
Fax: (44-71) 272-3214

المملكة العربية السعودية :

الدار العالمية للكتاب الإسلامي
ص.ب : ٥٥١٩٥ الرياض : ١١٥٣٤
تليفون: 0818-465-1 (966)
فاكس: 3489-463-1 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية :

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
ص.ب : ٩٤٨٩ - عمان
تليفون: 639992-6 (962)
فاكس: 611420-6 (962)

لبنان :

المكتب العربي المتحد
ص.ب : 135888 بيروت
تليفون: 807779
تيلكس: 21665 LE

المغرب :

دار الأمان للنشر والتوزيع
4 زنقة المأمونية
الرباط
تليفون: 723276 (7-212)

مصر :

النهار للطبع والنشر والتوزيع
٧ ش الجمهورية - عابدين - القاهرة
تليفون: 3913688 (202)
فاكس: 9520-340 (202)

الهند :

Genuine Publications & Meia (Pvt.) Ltd.
P.O. Box 9725 Jamia Nager
New Delhi 100 025 India
Tel: (91-11) 630-989
Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميّة والفكريّة المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر الإنتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلميّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد عدد من المكاتب والفروع في كثير من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربيّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH

هذا الكتاب

رغم أن الإمام الغزالى فى تطوره الفكرى قد بدأ فيلسوفاً ، ثم هجر منهج الفلاسفة ليسير فى ركب المتكلمين ليتركه إلى ركب التصوف ، فإنه لم يتنكر للعقل فى أية مرحلة من هذه المراحل ، بل ظل ينظر إليه بإكبار وتقدير ورآه أشرف ما خلق ا لله ، وبه صار الإنسان خليفة ا لله فى الأرض .

وعلى الرغم من أن علم المنطق لم يلق قبولاً عند بعض الفقهاء فناصبوه العداء ، وصل بهم إلى حد التحريم وقالوا : (من تمنطق تزندق) إلا أن الإمام الغزالى يعد من أكبر المفكرين المسلمين إيماناً بفائدة المنطق فى مجال الدراسات الفقهية ، وكان أكثرهم توفيقاً فى تطبيق مبادئ القياس المنطقى فى الأمور الفقهية .

ويستعرض المؤلف للفكر المنطقى عند الإمام الغزالى فى بعض مؤلفاته " معيار العلم ، مقاصد الفلاسفة ، محك النظر " مع التركيز على كتاب (*القسطاس المستقيم*) فيبدأ بدفاع الإمام الغزالى عن الفلسفة والمنطق ثم يتعرض للمنطق بأسمائه واصطلاحاته المختلفة ثم يناقش أهم معايير العلم وموازينه فيتعرض للمعيار العقلى والنقلى ومدى التطابق بينهما وعلاقتهما بالقياس المنطقى .

ويحاول الإمام الغزالى استخراج أصول القياس من الآيات القرآنية والتعبير عن بعض هذه الآيات بأقيسة منطقية وهو أمر كانت له دلالة كبيرة بالنسبة للدراسات المنطقية فى الإسلام .